# Ueber die Mâitrâyanî samhitâ

Leopold von Schroeder

Digitized by Google

Digitized by Google

Ueber die

# Mâitrâyaṇî Saṃhitâ,

## ihr Alter,

ihr Verhältniss zu den verwandten Çâkhâ's,

ihre sprachliche und historische Bedeutung.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung

des Grades eines

**Doctors der vergleichenden Sprachkunde**

verfasst

und mit Genehmigung

einer Hochverordneten historisch-philologischen Facultät der Kaiserl. Universität zu Dorpat

zur öffentlichen Vertheidigung bestimmt

von

**Leopold von Schroeder,**
Mag. gramm. comp.

**Dorpat.**
Druck von C. Mattiesen.
1879.

Digitized by Google

Gedruckt mit Genehmigung der historisch-philologischen Facultät.
Dorpat, den 17. October 1879.

**A. Brückner**, Decan.

LOAN STACK

Digitized by Google

PK3201
M33S3

Die vorliegende Arbeit ist das erste Specimen meiner seit mehreren Jahren auf die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ gerichteten Studien. Bei dieser Gelegenheit fühle ich mich gedrungen, allen den Männern auch öffentlich meinen Dank zu sagen, welche mich bei meinem Unternehmen mit Rath und That unterstützt haben.

Die Anregung und erste Förderung verdanke ich Herrn Prof. R. Roth in Tübingen, der mir die Bühler'sche Handschrift zugänglich machte, welche damals ausser den Haug'schen die einzige in Europa vorhandene war. — Herr Prof. Bühler hat mir nicht nur seine eigene Handschrift für die ganze Dauer meiner Studien freundlichst überlassen, sondern mir auch durch seine Verwendung in Indien namhafte Dienste geleistet. — Von hohem Werthe war mir während eines längeren Aufenthaltes in Jena die häufige Berührung mit Herrn Geheimrath Böhtlingk und Herrn Prof. Delbrück, denen ich viel Förderung und Belehrung verdanke. — Rühmend muss ich ferner der Liberalität der englischen Regierung gedenken, durch die mir alle bisher bekannten Manuscripte dieses seltenen Werkes zugesandt worden sind. Speciell habe ich dabei für ihre Vermittelung zu danken Herrn Oberbibliothekar R. Rost am India Office in London, Herrn Registrar Petersen an der Universität Bombay und Herrn Griffith, Director of Public Instruction N. W. Provinces in Benares, sowie insbesondere dem gelehrten Inder Bâbu Râjendralâla Mitra, Ehrenmitglied der Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, zu Calcutta.

Allen den genannten Herren fühle ich mich für ihre vielfache Hilfe sehr verpflichtet.

Aufrichtigen Dank sage ich endlich der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, die mich in diesen Studien wiederholt durch die Mittel der Bopp-Stiftung unterstützt hat.



Digitized by Google

II.

Nach Abdruck der vorliegenden Arbeit erst erhielt ich die alte Handschrift von Benares auf 105 Blättern, über die ich hier nur das interessante Factum mittheilen will, dass sie dieselbe merkwürdige Accent-Bezeichnung aufweist, wie die alte Haug'sche Handschrift.

Das in vorliegender Schrift berührte Verhältniss der Mâitr. S. zum Kâthakam habe ich seither specieller prüfen können, nachdem mir der Berliner Codex (Chambers 40) zugänglich geworden. Meine diesbezüglichen Untersuchungen, welche mit dem Vorliegenden durchaus stimmen, werden gegenwärtig gedruckt in den Monatsberichten der Königl. Akademie der Wiss. zu Berlin (Gesammtsitzung der Akademie vom 24. Juli 1879).

Dorpat, im October 1879.

Der Verfasser.

Digitized by Google

# Ueber die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, ihr Alter, ihr Verhältniss zu den verwandten Çâkhâ's, ihre sprachliche und historische Bedeutung.

Von

**Leopold Schroeder.**[1])

(Mit einer lithogr. Tafel.)

Es ist ein fast verschollenes Buch, für welches ich das Interesse der Fachgenossen gewinnen möchte; ein Buch, über das bisher nur spärliche Nachrichten in die gelehrte Welt gedrungen sind. Während andere Yajus-Texte, wie Tâittirîya-Saṃhitâ und Vâjasaneyi-Saṃhitâ überall gelesen und berücksichtigt wurden, nahm von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ fast Niemand Notiz. Wie verloren und vergessen stand sie da, man hörte kaum von ihr; man wusste nur von wenig Handschriften, die dieser Çâkhâ angehören sollten, und nur gering war die Zahl ihrer Anhänger unter den Brahmanen.

Verdiente die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ diese Zurücksetzung oder litt sie unter einer Ungerechtigkeit des Schicksals? Bot sie wirklich weniger Interessantes als ihre begünstigten Verwandten, oder ist sie es werth, dass man sie aus dem bisherigen Dunkel hervorzieht, um auch ihr das Interesse und die wissenschaftliche Arbeitskraft zuzuwenden?

Es ist der Zweck der vorliegenden Arbeit, diese unmittelbar sich aufdrängenden Fragen einer näheren Betrachtung zu unterwerfen, sie wenn möglich zur Entscheidung zu bringen. Ihre Beantwortung wird sich aus einer Charakteristik der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ und Vergleichung derselben mit den anderen Yajus-Texten ergeben. Eine solche mit möglichster Unparteilichkeit zu liefern, wird mir dabei als Aufgabe zufallen. — Bevor ich jedoch dem Kernpunkt der Frage mich zuwende, werde ich einige Worte über die bisherigen Nachrichten von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ sowie über die Handschriften, in denen sie uns vorliegt, vorausschicken müssen.



Digitized by Google

## Bisherige Nachrichten über die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ.

Der Erste, dem das Verdienst gebührt, die Aufmerksamkeit der Forscher auf die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ gelenkt zu haben, ist Haug. Alle früheren gelegentlichen Erwähnungen des Werkes beruhten noch nicht auf einer Bekanntschaft mit dem Texte desselben. Haug brachte die ersten Handschriften von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ nach Europa und machte darüber eine kurze Mittheilung in einer Anmerkung zu seinem Vortrag über Brahma und die Brahmanen, der 1871 erschien (S. 31 ff.). Er gab in Kürze den Inhalt und die Eintheilung des Werkes an, theilte die Anfänge der vier Kâṇḍa's und ihrer Schlusskapitel mit und machte endlich einige Bemerkungen über die interessante, ganz originelle Accentbezeichnung, die sich in der alten aus Ahmedabad stammenden Handschrift vorfindet.

Nächstdem veröffentlichte Weber im XIII. Bande der Indischen Studien die Anfangs- und Schlussworte der einzelnen Prapâṭhaka's aller vier Bücher, wie sie ihm von Bühler nach dessen Handschrift mitgetheilt worden waren, und machte über die Eigenthümlichkeiten der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ in Betreff der Laute und Accente einige Bemerkungen. Auch in seiner „Indischen Literaturgeschichte" hat Weber die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ sowie die ganze Çâkhâ, der dieselbe angehört, mehrfach erwähnt und einige interessante Vermuthungen über ihre historische Stellung ausgesprochen, auf die wir später näher eingehen werden.

Wir wussten demgemäss, dass die Schule der Mâitrâyaṇîya's zum schwarzen Yajus gerechnet wurde und dass sie nach dem Caraṇavyûha in 7 Unterabtheilungen zerfiel, von denen diejenige der Hâridravîya am Frühesten, nämlich schon im Nirukta, erwähnt wird. Wir wussten ferner, dass das Mâitram oder Mâitrâyaṇîyakam mehrfach citirt wird, wenn auch nicht in sehr alten Schriften. Wir wussten, dass ausser der Saṃhitâ auch Sutren dieser Çâkhâ existiren und die Mâitryupanishad war allgemein bekannt. Viel weiter aber als auf diese allgemeine Kenntniss und die von Haug und Weber gegebenen kurzen Mittheilungen erstreckte sich unser Wissen von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ nicht.

## Handschriften.

Was nun die Handschriften anbetrifft, so haben mir fünf derselben vorgelegen, die einzigen, die bis jetzt nach Europa gekommen sind: die beiden Handschriften von Haug, die gegenwärtig der Münchener Bibliothek gehören, die Handschrift von Bühler und zwei der Universität von Bombay gehörige Mss. Weitaus am Wichtigsten ist von diesen die alte Handschrift, die nach

Digitized by Google

Haugs Angabe[1]) aus Ahmedabad in Guzerat stammt. Sie ist sehr schön und deutlich geschrieben. Höchst interessant ist das in dieser Handschrift durchgeführte System der Accentuation, auf welches wir später näher eingehen werden. Sie ist am Schluss datirt saṃvat 1646, varshe çâke 1512, d. h. sie stammt aus dem Jahre 1590 p. Chr. Am Schlusse giebt sich ein gewisser Viçrâma, Sohn des Yâjñikashosha (sic!) als ihren Abschreiber zu erkennen. Er will das Buch zu der erwähnten Zeit in der Stadt Kaṭhacâmâ abgeschrieben haben und zwar âtmapaṭhanârtham, d. h. also zu seinem eigenen Studium, ohne eine Speculation damit zu verbinden. Er hat seine Arbeit dabei aber mit so viel Liebe, so schön und correct ausgeführt, dass wir es aufrichtig bedauern müssen, nur das 2. Kâṇḍa in diesem Ms. vorzufinden.

Die zweite Handschrift von Haug ist modern und zwar für ihn im J. 1864 von einer älteren in Nasik (Nâsika), im Dekhan, befindlichen Handschrift copirt. Sie ist recht sorgfältig geschrieben und, was sie namentlich werthvoll macht, accentuirt. Sie enthält das 1., 3. und 4. Kâṇḍa der Saṃhitâ sowie die Upanishad. Bühler's Handschrift endlich, die ich dank der freundlichen Liberalität ihres Besitzers schon seit mehreren Jahren benutze, auf die ich aber auch lange allein angewiesen war, ist ebenfalls in Nasik abgeschrieben. Es ist eine für Bühler angefertigte Copie eines älteren Ms., leider ohne Accente und nicht sehr correct. Die Uebereinstimmung in einer ziemlich bedeutenden Anzahl von Fehlern macht es mir höchst wahrscheinlich, dass diese Handschrift von demselben Codex copirt ist wie die zweite Haug'sche. Beide stammen ja auch aus demselben Orte.

Von den beiden Mss. der Bombayer Universität ist das eine bloss eine moderne Abschrift der alten Haug'schen Handschrift, ziemlich kalligraphisch, aber nicht correct, die Accente lückenhaft und ohne Verständniss; das andere Ms. ist ein vollkommener Zwillingsbruder des 2. Haug'schen Ms., auf dem gleichen Papiere, mit der gleichen schwarzen und rothen Tinte geschrieben, mit der gleichen gelben Farbe corrigirt, ja in dem gleichen Einband, ebenfalls das 1., 3. und 4. Kâṇḍa und die Upanishad enthaltend; nur folgt die Upaṇishad hier unmittelbar auf das 1. Kâṇḍa, wie in dem Bühler'schen Ms. Diese Handschrift ist ein Jahr später als die Haug'sche und weniger sorgfältig geschrieben.

Ferner ist die Bibliothek des Sanscrit College zu Benares, gemäss dem im Paṇḍit (May 1869, Suppl. S. 10) veröffentlichten Kataloge, im Besitze von zwei Mss. des 4. Kâṇḍa der Mâitr. Saṃhitâ (auch khilakâṇḍa genannt), das eine auf 105, das andere auf 64 Blättern und saṃvat 1529 geschrieben[2]). Enthalten diese

1) Vgl. Brahma und die Brahmanen, S. 32.

2) S. Weber, Ind. Stud. XIII., S. 103.



Digitized by Google

Handschriften auch nur das 4. Kâṇḍa, so macht ihr bedeutendes Alter sie doch sehr werthvoll [1]).

Auch diese Handschriften hoffe ich, noch bevor der Druck meiner Ausgabe beginnt, zur Collation zu erlangen.

## Inhalt, Umfang und Eintheilung der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ.

In Bezug auf den Inhalt sowie die Anordnung desselben zeigt die Mâitr. Saṃhitâ deutliche Verwandtschaft mit der Tâittirîya Saṃhitâ. Ebenso wie die letztere ist auch die Mâitr. Saṃhitâ eine Verbindung von Saṃhitâ und Brâhmaṇa, wesentlich denselben Ritualzwecken gewidmet.

Die Mâitr. Saṃhitâ zerfällt in 4 Bücher, Kâṇḍa's genannt, von denen das letzte auch als khilakâṇḍa bezeichnet wird und als ein späterer Anhang betrachtet werden muss. Jedes Kâṇḍa ist in eine Reihe von Prapâṭhaka's getheilt, die dann in noch weitere Unterabschnitte zerfallen. Nur der Hauptsache nach will ich den Inhalt angeben.

Das 1. Buch beginnt ebenso wie die Tâittirîya-Saṃhitâ mit dem sogenannten puroḍâçîyam, d. h. den Sprüchen des Adhvaryu bei dem darçapûrṇamâsa-Opfer. Es folgt ebenso, wie in der Tâitt. S., der adhvaraḥ, die Vorbereitungen zum Somaopfer, insbesondere der Somakauf (somakrayapraçnaḥ) und die Darbringung eines Opferthieres an Agni und Soma (agnîshomîyapaçupraçnaḥ). Ferner die verschiedenen grahâḥ oder Somaschöpfungen; und die dâkshiṇâni, Sprüche, die sich auf die dakshiṇâ beziehen. Die Sprüche in diesen Kapiteln stimmen grossentheils mit denen der Tâitt. Saṃhitâ überein, weichen aber doch auch vielfach ab; dasselbe gilt von der Anordnung und Reihenfolge.

Sehr viel eigenartiger und interessanter, von der Tâitt. Saṃhitâ recht beträchtlich abweichend (und nur in den allgemeinen Grundzügen übereinstimmend), ist der ganze, wesentlich Brâhmaṇaartige 2. Theil des 1. Buches. Er enthält das yajamânabrâhmaṇam, die Thätigkeit des Opferherrn umfassend (im Allgemeinen entsprechend dem âishṭikaṃ yâjamânam und âishtikayâjamânavidhiḥ in Tâitt. S.). Es folgt das agnyupasthânam, die Agniverehrung, ziemlich eingehend behandelt. Das daran sich schliessende âdhânam fehlt in der Tâitt. S., findet sich aber im Anfang des 1. Buches von Tâitt. Brâhmaṇa. Die Uebereinstimmungen zwischen

1) Der Katalog der Bibliothek der R. Asiatic Society of Bengal in Calcutta (Fort William) führt eine „Mâitrâyaṇî Çâkhâ" auf. Es ist dies aber, wie mir Herr Dr. Râjendralâla Mitra brieflich mittheilt, bloss eine Paddhati des Cayanam. Ueberhaupt befindet sich nach Dr. Râjendralâla Mitra's Angabe in Calcutta kein Exemplar der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ. Die Calcutta Sanscrit College Library ist nur noch im Besitze dreier Paddhati's, die zu dieser Çâkhâ gehören.

Digitized by Google

Mâitr. S. und Tâitt. Br. sind indessen nur ganz allgemeine. Dieses Kapitel der Mâitr. S. ist recht ausführlich und in mehr wie einer Hinsicht interessant. Es folgt das punarâdhânam, die Wiederanlegung des Feuers, entsprechend Tâitt. S. 1, 5. Sodann das agnihotrabrâhmaṇam, das ich nur in einzelnen Partien mit Tâitt. Br. 2, 1 zusammen zu stellen weiss. Ferner das câturhotṛkam, dann das câturmâsya-Opfer und endlich der vâjapeyaḥ (vgl. TS. 1, 7).

Der ganze zweite Theil des 1. Buches macht in Bezug auf die Sprache, Wortschatz wie Syntax, einen besonders eigenartigen, charakteristischen und alterthümlichen Eindruck. Auch Delbrück, mit dem ich diese wie auch einige andere Partien der Mâitr. Saṃhitâ gemeinschaftlich durchgearbeitet habe und dem ich für die Einführung in Sprache und Styl der Brâhmaṇa's zu aufrichtigem Danke verpflichtet bin, ist zu demselben Urtheil gelangt.

Dieser zweite Theil des ersten Buches scheint das älteste Stück der Saṃhitâ zu bilden. Von den später zu besprechenden bemerkenswerthen Wörtern und Formen sind besonders viele eben hier enthalten.

Das 2. Kaṇḍa beginnt mit einer Reihe von kâmyâ ishṭayaḥ, d. h. Opfern, die zur Erlangung ganz bestimmter Wünsche abgehalten werden. Im Allgemeinen entsprechen sie dem, was auch Tâitt. S. 2, 2 und 2, 3 bietet, für einen grossen Theil dieser Opfer finde ich aber das Entsprechende in Tâitt. S. nicht. — Ihnen folgt das Thieropfer, paçubandhaḥ, ebenfalls im Allgemeinen Tâitt. S. 2, 1 entsprechend, und die Königsweihe, râjasûyaḥ; vgl. Tâitt. S. 1, 8. — Daran reiht sich die Saṃhitâ der so sehr complicirten agniciti, Schichtung des Feueraltars. Sie entspricht im Wesentlichen dem 4. Buche der Tâitt. S.

Das 3. Kâṇḍa enthält das zur agniciti gehörige Brâhmaṇa, dem 5. Buche der Tâitt. S., aber natürlich nur im Allgemeinen entsprechend. — Dann folgt das Brâhmaṇa für die Anfangscerimonien des Somaopfers, entsprechend Tâitt. S. 6, 1—3. Endlich das Pferdeopfer, açvamedhaḥ, vgl. TS. 7 und 5, VS. 22—25.

Dass das 4. Kâṇḍa später hinzugefügt worden, lehrt schon der Umstand, dass es auch khilakâṇḍa genannt wird, sowie die Bezeichnung des 2. Kâṇḍa als madhyamakâṇḍa. Es ergiebt sich dies aber auch aus dem Charakter dieses Buches, das Erläuterungen und Ergänzungen zu den 3 ersten, die eigentliche Saṃhitâ bildenden Büchern enthält. Schon Haug hat dies Kâṇḍa als einen Anhang bezeichnet, den Araṇyaka's der anderen vedischen Sammlungen vergleichbar (s. Brahma und die Brahmanen, S. 32).

Ist nun auch die Mâitr. S. der Tâitt. S. unleugbar nahe verwandt, so sind doch auch die Verschiedenheiten beider bedeutend genug. Die Mâitr. S. ist jedenfalls in Anordnung und Wortlaut ganz selbständig, wie schon Weber Ind. Stud. XIII, S. 117 bemerkt. Anderen Saṃhitâ's des schwarzen Yajurveda hat die Mâitr. S. aller Wahrscheinlichkeit nach näher gestanden als der Tâitt. S.

Digitized by Google

Ich vermuthe dies speciell von dem Kâṭhakam. Dafür spricht vor Allem eine nicht unbeträchtliche Zahl von Wörtern, die ausser in der Mâitr. S. nur im Kâṭh. zu belegen sind, wie ich weiter unten näher ausführen werde. Es spricht dafür die Uebereinstimmung in einer Reihe eigenthümlicher Legenden, wie z. B. der von Vâmadeva und der Kusitâyî u. dgl. Es spricht für die behauptete Verwandtschaft ferner der Umstand, dass die Bezeichnung des jâtya-Svarita in Mâitr. S. und Kâṭh. eine ähnliche ist. In der Mâitr. S. wird derselbe durch einen Haken, eine Curve unter der Linie bezeichnet; im Kâṭh. (Berliner Codex, Chambers 40) „durch eine circumflexartige Curve, die in grossen Dimensionen über mehrere akshara weg von links her auf die svarita-Sylbe auftrifft, über der Linie“ [1]). Es lässt sich ferner anführen, dass die der Tâitt. S. charakteristischen Zerdehnungen iy und uv sowohl im Kâṭhakam als in der Mâitr. S. fehlen, wodurch diese beiden der Tâitt. S. gegenüber näher zusammengerückt werden; gerade durch solche Aeusserlichkeiten scheinen die verschiedenen Yajus-Schulen sich gerne von einander geschieden zu haben. Im Caraṇavyûha werden die Mâitrâyaṇiya's geradezu als ein Zweig der Kaṭha bezeichnet. Wir werden übrigens auf diese Frage später noch näher eingehen müssen.

## Lautliche Eigenthümlichkeiten.

Fragen wir nun, wodurch sich denn die Mâitr. S. von den verwandten Texten unterscheidet, so fallen uns alsbald eine Reihe von merkwürdigen Eigenthümlichkeiten in Laut und Accent in's Auge, durch welche diese Çâkhâ schon äusserlich als etwas ganz Eigenartiges und Originelles gekennzeichnet wird.

Dahin gehört die merkwürdige Behandlung von auslautendem e und as vor Vokalen. In der Mâitr. S. gilt nämlich die Regel, dass ein auslautendes unbetontes e und as vor betontem Anfangsvokal des folgenden Wortes zu â verwandelt wird. Also z. B. aus â´dadhe íti wird â´dadhâ íti; aus îçe â´yushe wird îçâ â´yushe; aus ágre â´dhishata wird ágrâ â´dhishata; aus ukhe íti wird ukhâ íti; aus dadhikrâ´vṇe ékâdaçakapâlam wird eigenthümlicher Weise dadhikrâ´vṇâ ékâdaçakapâlam; aus nirupyáte índrâya wird nirupyátâ índrâya; aus ávarundhe úttaraḥ wird ávarundhâ úttaraḥ; aus sû´ryavate ékâdaçakapâlam wird sû´ryavatâ ékâdaçakapâlam; aus â´labhate índrâya wird â´labhatâ índrâya; aus tâ´n me â´manasas kṛdhi wird tâ´n mâ â´manasas kṛdhi; aus vajríṇe ékâdaçakapâlam wird vajríṇâ ékâdaçakapâlam; aus gárbhe â´ wird gárbhâ â´; aus svákṛte iriṇe wird svákṛtâ íriṇe; aus ágne â´yâhi wird ágnâ â´yâhi. Aus

1) Leider ist der Codex sonst nicht accentuirt, so dass wir nicht wissen können, ob das System vielleicht noch mehr Uebereinstimmung mit dem der M. S. hatte (s. Weber, Ind. Stud. X., S. 440).

Digitized by Google

samídhas â´dadhâti wird samídhâ â´dadhâti; aus sabhâsádbhyas úpaharet wird sabhâsádbhyâ úpaharet; aus yád rétas â´sît wird yád rétâ â´sît; aus áyajñas ítaraḥ wird áyajñâ ítaraḥ; aus jeshyá´mas íti wird jeshyá´mâ íti; aus paçávas â´vartante wird paçávâ â´vartante; aus sárvas íj jánaḥ wird sárvâ íj jánaḥ; aus tátas índraḥ wird tátâ índraḥ; aus yajñás âhṛ́tyas íti wird yajñá âhṛ́tyâ íti; aus chándas â´roha wird chándâ â´roha; aus viçvá´mitras ṛ́shiḥ wird viçvâ´mitrâ ṛ́shiḥ u. s. w. durch die ganze Saṃhitâ.

Diese Verwandlung des e und as zu â tritt aber wie gesagt nur dann ein, wenn das schliessende e und as unbetont, der folgende Vokal dagegen betont ist. Trifft eine dieser Bedingungen nicht zu, so wird das e und as nicht zu â, sondern zu a. Einige Beispiele werden das deutlich machen. Aus háste âdadhé ist hásta âdadhé geworden, nicht hástâ âd., weil die folgende Sylbe unbetont ist. Aus ágre ushásâm wird ágra ushásâm; aus prájâyate etâ´ïḥ wird prájâyata etâ´ïḥ; aus víshṇave urukramâ´ya wird víshṇava urukramâ´ya. Aus demselben Grunde ist aus e das a geworden in sámardhayata âindrâgnám, úpâsyata âindrâgnám. Aus tátas enam wird táta enam; aus téjas evâ´smin wird téja evâ´smin. Aus demselben Grunde ist as zu a geworden in sárva îçe aus sárvas îçe; tápa evá aus tápas evá; in pávamâna evâínam, yáça ârchat, sóma evâ´smâi, vâ´ibhîdaka idhmáḥ, marúdbhya ukshṇáḥ, paçáva upâ´vartanta, índra indriyám, páya eshá, parâváta evâ´inam, índra úrdhváh u. s. w.

Aus trâtré ékâdaçakapâlam wird trâtrá ékâdaçakapâlam, nicht trâtrâ´, weil das schliessende e betont ist. Derselbe Grund lässt das a aus e entstehen in abhimâtighná ékâdaçakapâlam, vṛtraghná ékâdaçakapâlam, pûshṇá â´dhipatyam u. dgl. Ebenso musste aus as ein a werden in yá â´hitâgniḥ, sa◡vargá íti, tisrá útsṛjeta, sṛshtá úlbam, yá â´yushkâmaḥ syâ´t, âindrá ékâdaçakapâlaḥ, prathamá índrâya, madhyamá índrâya, anâdhṛshyá íti, purá ékaḥ, vâiçvânará ṛ́shibhiḥ, divá óshadhayas pári u. s. w.

Wenn nicht nur das schliessende e und as betont, sondern auch der folgende Anfangsvokal unbetont ist, so muss aus einem doppelten Grunde das e und as zu a werden. Aus své evá wird svá evá; aus té enam wird tá enam; aus apâné evá wird apâná evá; aus yé evá und aus yás evá wird yá evá; aus tirás upári wird tirá upári; aus nâradás idám wird nâradá idám. So haben wir auch sa◡vatsará eté, sa◡vatsará etásmâi, tá idám, çithirá ivâmanyata, divá iva, u. dgl.

Man beobachte die erwähnten Gesetze namentlich an solchen Stellen wie sâuçravaséshv agna ukthá ukthâ â´bhaja Mâitr. S. 2, 7, 9, aus ukthé ukthe â´bhaja; oder svákṛtâ íriṇa ekolmukám aus svákṛte íriṇe ekolmukám Mâitr. S. 2, 6, 1 u. dgl. Hier sehen wir in den gleichen Formen theils â, theils a, je nachdem die Accentverhältnisse sind.

Digitized by Google

Nur vor anlautendem a bleibt e unverändert und as wird in o verwandelt. Das a fällt dabei theils durch Elision fort, theils bleibt es stehen. Ein festes Gesetz, wann das eine oder das andere eintritt, habe ich nicht wahrnehmen können.

Schliesslich sei nur noch erwähnt, dass das e des Duals auch vor anderen Vokalen als a unverändert bleibt, der gewöhnlichen Regel gemäss, z. B. ahorâtré evá, eté evá havíshî, abhijá´yete û´rjam u. dgl.

Dieselbe Verwandlung von unbetontem e und as zu â vor betontem Anfangsvokal finde ich auch in der Mâitryupanishad, was bisher, wie mir scheint, noch unbeachtet geblieben ist. So z. B. drçyatâ íti aus drçyate íti Mâitryup. 1, 4 a. E.; práyâtâ íti aus práyâtas íti Mâitryup. 1, 4. 3, 2. 6, 30.; bhágavâ íti aus bhágavas íti 2, 1; abhiníshpadyatâ íti aus abhiníshpadyate íti 2, 2; sá samânásaṃjñâ úttaraṃ aus sá samânásaṃjñas úttaraṃ 2, 6; ávasthitâ íti aus ávasthitas íti 2, 7; â´padyatâ íti aus â´padyate íti 3, 1 und 3, 2; púshkarâ íti 3, 2; abhíbhûtâ íti 3, 5 a. E.; vidyatâ íti aus vidyate íti 4, 1; ucyatâ íti aus ucyate íti 4, 3; nivartatâ íti 4, 3; praṇavâ íti aus praṇavas íti[1]) 6, 4; âkâçavâyvagnyudakabhû´myâdayâ ékaḥ aus -âdayas ékaḥ 6, 4; âhavanî´yâ íti aus âhavanî´yas íti 6, 5; sû´ryâ íti aus sû´ryas íti 6, 5; ahaṃkârâ íti aus ahaṃkâras íti 6, 5; bhárgâ íti aus bhárgas íti 6, 7; saṃnivishṭâ íti aus saṃnivishṭas íti 6, 7; bhuñktâ íti aus bhuñkte íti 6, 7; sá eshá ékâ íti aus ékas íti 6, 17 a. E.; açnutâ íti aus açnute íti 6, 20; labhatâ íti aus labhate íti 6, 21.

In allen diesen Fällen ist das e oder as unbetont, die folgenden Sylben dagegen betont. Wenn die Accente anders liegen, so finde ich auch in der Mâitryupanishad, ebenso wie in der Saṃhitâ, ein a und nicht â. Z. B. yá eshâḥ´ aus yás eshâḥ´ 2, 1. 6, 2 u. 6, 8; bhéka iva 1, 4; samâná udânáḥ 2, 6 und 6, 33; vyâná íti 2, 6; yá ûrdhvám 2, 6; antaryâmá upâṃçúm 2, 6; katamá eshâḥ 3, 2; kóça iva 3, 4; páripûrṇa etâ´iḥ; ûrmáya iva 4, 2; svápna iva 4, 2 und 6, 25; yá evám 4, 4 und 6, 18; ágra âsit 5, 2 und 6, 17; udbhûtá udbhûtatvâ´t 5, 2; dhyâyata âtmâ´nam 6, 3; yá udgîthâḥ 6, 4; udgîthá íti 6, 4; bhû´ya evá 6, 9; yá âdityâ´t 6, 15; loká evá 6, 24; mána evá 6, 30 und 34; katamá âtméti 6, 31; prâṇá íti 6, 31; táta evá 6, 34; mádhya iva 6, 35; bhárga etát 6, 35; tápa etát 6, 35; prâṇá etát 6, 35; vliyanta eshâ´ 6, 35; dakshiṇatá údyanti 7, 2; çukrá âdityâ´ḥ 7, 3; yá âtmákâmâḥ 7, 10; u. s. w.

Man sieht aus der überwiegenden Mehrzahl der Fälle, dass die in der Saṃhitâ durchweg geltenden Regeln auch in der Upanishad beobachtet werden. Es ist indessen nicht zu verwundern, wenn in die letztere sich einige Fehler eingeschlichen

---

1) Ich habe hier auf praṇavâ den Accent nicht gesetzt, es wird dies Wort aber wohl Paroxytonon sein wie in der VS. In der Haug'schen Handschrift ist es Proparoxytonon, die Accente dieses Ms. sind aber sehr nachlässig und incorrect gesetzt, wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Wo ich sonst noch den Accent weggelassen, fehlt er in der Haug'schen Hdschr. oder ist entschieden falsch.

Digitized by Google

haben, da sie doch — wenigstens später auf jeden Fall — ohne Accente weiter überliefert wurde. In der Haug'schen Handschrift der Upanishad machen mir die Accente einen etwas verdächtigen Eindruck, und ich möchte vermuthen, dass sie ein späterer Zusatz sind, bei welchem man das Bestreben sieht, die erwähnten Lautregeln der Saṃhitâ auch durch die Accente gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Gegen diese Lautregeln verstösst z. B. çarî´ra iti Mâitryup. 3, 2; índra índuḥ 6, 8, wobei in der Haug'schen Hdschr. induḥ ohne Accent gelassen wird, was aber natürlich unmöglich ist; yóga iti 6, 25; rása iti 6, 31 (beide Wörter in der Haug'schen Hdschr. ohne Accente); mahâ´tmana iti 7, 11; devâ oṃkâraḥ 6, 23 scheint auch fehlerhaft zu sein, doch wäre es hier vielleicht noch möglich, dass die Haug'sche Hdschr. Recht hat, indem sie devâ unbetont lässt, wobei man das Wort als Voc. Pl. fassen könnte, doch verdient jenes Ms. wie gesagt wenig Vertrauen; tigmatejasâ ûrdhvaretasaḥ 2, 3 wird sich wohl nur vertheidigen lassen, wenn man eine Grundform tigmatejasa annimmt; die Betonung û´rdhvaretasaḥ in dem Haug'schen Ms. hat doch keine Wahrscheinlichkeit für sich. — Jedenfalls treten diese Fehler durchaus zurück gegenüber den zahlreichen Fällen, wo die erwähnten Regeln correct beobachtet sind.

Eine andere, noch viel auffälligere, ja geradezu abnorme lautliche Eigenthümlichkeit der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ besteht darin, dass sie t vor ç regelmässig in ñ verwandelt; also z. B. aus utçishṭa wird uñçishṭa, aus tat çatam wird tañ çatam; aus yat çamî wird yañ çamî; aus nirvapet çrîkâmaḥ wird nirvapeñ çrîkâmaḥ und so fort. Weber hat in den Ind. Stud. Bd. XIII, S. 122 Anm. die Vermuthung ausgesprochen, „dass ñ hier einfach, und zwar etwa schon vor Zeiten, in einem Mspt., auf welches unsere Mss. sämmtlich zurückzuführen sein würden, verlesen ist für c. Die Schreibung cç ist ja nach Pâṇ. 8, 4, 63 gleichberechtigt mit cch, war aber handschriftlich bisher noch nicht nachgewiesen."

Diese Vermuthung wäre sehr ansprechend, wenn es sich nur um einige Fälle handeln würde, wo uns das merkwürdige ñç für tç entgegen träte. Ich finde aber diese Schreibung ganz consequent in allen Handschriften. Auch in dem alten Ms. von 1590 p. Chr. ist die Form des c und des ñ sehr deutlich unterschieden und durchgängig ganz deutlich ñç für tç geschrieben. Die Zahl der Fälle ist bei dem Umfang des Textes eine ausserordentlich grosse, und ich kann es mir schwer denken, dass dabei ein Schreibfehler vorliegen könnte. Ein ñç für tç widerspricht zu sehr allen sonstigen Lautregeln, als dass die Anhänger dieser Çâkhâ bloss durch ein Versehen diese Schreibung hätten adoptiren können. Auch handelt es sich hier ja nicht um ein Buch, das bloss gelesen wurde, sondern eines, dessen Text beim Opfer recitirt und den Schülern zu recitiren gelehrt wurde. Bei Weber's Annahme müsste man einen Bruch in der mündlichen Tradition annehmen, wozu sonst kein Grund vorhanden ist. Es scheint mir vielmehr auch

Digitized by Google

hier wieder eine bewusste und beabsichtigte Besonderheit in der Behandlung der Laute vorzuliegen, durch welche die Mâitrâyaṇiya's sich von anderen Schulen unterscheiden wollten. Welcher specielle historische oder lautphysiologische Grund dabei im Spiele war, wird sich schwer entscheiden lassen. Erwähnen will ich nur noch, dass Ernst Kuhn mich darauf aufmerksam macht, dass in den jüngeren indischen Dialekten ähnliche lautliche Entwickelungen vorkommen. Allerdings wäre für das Sanskrit diese Erscheinung so abnorm, dass ein apodiktisches Urtheil hier kaum erlaubt sein dürfte.

Ganz vereinzelt findet sich diese Schreibung auch in der Mâitryupanishad, was meines Wissens auch noch nicht bemerkt ist. Mâitryup. 6, 8 lesen wir in der Cowell'schen Edition (ganz ebenso wie in den Mss. von Bühler und Haug) svâñ çarîrât (aus svât çarîrât). Dazu findet sich bei Cowell die Anm.: svâccharîrâd iti ṭîkâpâṭhaḥ. Ferner haben wir Mâitryup. 6, 27 zu yaccharîrasya bei Cowell die Anmerkung: yañ çarîrasyeti likhitam.

Ferner ist in lautlicher Beziehung noch zu bemerken, dass in der Mâitr. S. schliessendes m nicht bloss vor Zischlauten und r, sondern auch vor y und v durch ◡ oder ⸝ ausgedrückt wird, wie schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 119 Anm. 3 bemerkt hat.

Viel auffälliger ist aber die Behandlung von ân im Auslaute vor Vocalen. Es wird dafür nämlich sonderbarer Weise aṃ geschrieben. So z. B. mahaṃ indraḥ für mahân indraḥ Mâitr. S. 1, 3, 24 und 25; asmaṃ açnotu für asmân açnotu 1, 5, 4; havishmaṃ âvivâsati havishmaṃ astu sûryaḥ 1, 3, 1; vṛshṭimaṃ iva 1, 3, 24; janaṃ anu 1, 3, 33; gomaṃ agne ʃ vimaṃ açvî 1, 4, 3 und 1, 4, 8; devaṃ ihâvaha 1, 5, 1; madhumaṃ udârat 1, 6, 2; anyaṃ adharânt sapatnân 1, 2, 10; devaṃ id eshi 1, 2, 15; madhumaṃ astu 2, 7, 16; pravidvaṃ iha 2, 7, 16; taskaraṃ uta 2, 7, 7; amṛtaṃ anu 1, 2, 6, wo Tâitt. S. 1, 2, 8 amṛtâ◡ anu hat; sarvaṃ agnîn 2, 13, 1; svaṃ aham 2, 7, 7; pṛshṭimaṃ asi 2, 7, 11; ny amitraṃ oshatât 2, 7, 15; açvaṃ agne 2, 7, 17; bâṇavaṃ uta 2, 9, 2; amitraṃ apabâdhamânaḥ 2, 10, 4; savitâ jyotir udayaṃ ajasram 2, 10, 5; devaṃ â ca vakshat 2, 10, 5 u. s. w.

## Eigenartige Accentbezeichnung.

Was nun die Accentbezeichnung anbetrifft, so finden wir in der alten Haug'schen Handschrift ein ganz eigenartiges System beobachtet, das von allem bisher Bekannten abweicht. Dies System ist etwas complicirt, aber durchaus rationell und ganz consequent durchgeführt.

Der Udâtta wird hier durch einen senkrechten Strich über

Digitized by Google

der Sylbe bezeichnet, also so wie sonst der Svarita. Z. B. प्रजा॑ prajâ´; ए॒तेन॑ eténa; स॑न् sán; स॒विता॑ savitâ´ u. dgl.

Dieselbe Art, den Udâtta zu bezeichnen, findet sich in einem von Bühler in Kashmir entdeckten, 5—600 Jahre alten vortrefflichen Ms. des Rigveda (s. Weber, Ind. Liter. II. Aufl. S. 337 und 338) und, wie mir Herr Prof. Whitney mittheilt, auch in einer Atharvahandschrift zu London. Die tonlosen Sylben erhalten in dem alten Haug'schen Ms. wie gewöhnlich einen horizontalen Strich unter der Linie. Dagegen wird der Svarita wieder ganz anders und zwar mit sehr feinen Distinctionen ausgedrückt. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen demjenigen Svarita, welcher jâtya ist, d. h. dem eigentlichen oder primären Svarita, und dem secundären Svarita, der nur durch das Vorangehen eines Udâtta erzeugt ist.

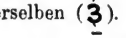
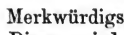
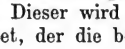
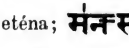
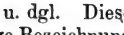
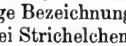
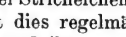
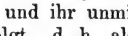
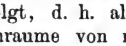
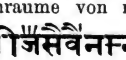
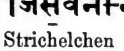
Der primäre Svarita wird dann, wenn ihm eine unbetonte Sylbe folgt, durch ein Häkchen, eine Curve unter der Linie bezeichnet, z. B. वी॒र्यमिन्द्रा॑ग्नी vîryàm indrâgnî´; वी॒र्ये॑णाभि॒प्रया॑ति vîryèṇâbhipráyâti; स्व॒र्गा॑य॒ शक्त्ये svargy`âya çáktaye u. dgl.

Dass diese Bezeichnungsweise der in den Mss. der Vâjasaneyi-Saṃhitâ üblichen entspricht, hat schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118 bemerkt. Im Kâṭhakam finden wir ebenfalls eine Curve zur Bezeichnung des echten Svarita; dieselbe wird nur über der Linie angebracht, wie schon oben bemerkt worden ist. Wenn dagegen die folgende Sylbe betont ist, so wird der primäre Svarita durch eine ३ bezeichnet, die der svaritirten Sylbe vorangesetzt wird, während diese selbst noch den horizontalen Strich unter der Linie erhält, um die folgende Sylbe als Tonsylbe zu kennzeichnen. So z. B. वी३र्यं॑तत् vîryàṃ tát; मनु३ष्या॑ नक्तम् manushy`â náktam; अ३प्स्व॑न्तः apsvàntáḥ; कुरुक्षे३त्रे॑ऽग्निः kurukshetrè 'gniḥ u. dgl.

Der Unterschied von der im Rigveda üblichen Bezeichnung einer Sylbe mit primärem Svarita, auf die eine betonte Sylbe folgt, besteht also darin, dass 1) ohne Rücksicht auf Länge oder Kürze der Sylbe stets die ३, niemals die १ steht; 2) dass diese ३ vor der svaritirten Sylbe steht, was mir sehr passend und im Einklang mit dem sonstigen System erscheint, demgemäss bei einer Tonveränderung diese womöglich schon vorher angedeutet wird, um darauf vorzubereiten; 3) die ३ erhält nicht, wie im Rigveda,

Digitized by Google

noch einen senkrechten Strich über der Linie und einen horizontalen unter derselben ( ).

Am Merkwürdigsten aber ist die Bezeichnung des secundären Svarita. Dieser wird in der Regel durch einen horizontalen Strich angedeutet, der die betreffende Sylbe in der Mitte kreuzt [1]), z. B.  eténa;  mánasâ;  ékâdaça-kapâlam u. dgl. Dieser horizontale Kreuzungsstrich ist aber nicht die einzige Bezeichnung des secundären Svarita. Derselbe kann auch durch drei Strichelchen über der Linie angedeutet werden. Und zwar geschieht dies regelmässig in dem Falle, wenn die svaritirte Sylbe kurz ist und ihr unmittelbar eine mit dem Anudâttatara versehene Sylbe folgt, d. h. also wenn der svaritirten Sylbe nach einem Zwischenraume von nur einer Sylbe wieder eine Tonsylbe folgt, z. B.  ójasâivâ'inân; hier ist die Sylbe  mit den drei Strichelchen versehen, weil sie kurz ist und gleich darauf der Anudâttatara folgt, während die Sylbe  lang ist und an ihr der secundäre Svarita darum durch den horizontalen Querstrich bezeichnet werden muss;  nírvaped yásya sajâtâḥ; die Sylbe  erhält die drei Strichelchen,  dagegen nicht, weil es zwar kurz ist, aber ihm nicht unmittelbar ein Anudâttatara folgt, d. h. also die nächste Tonsylbe durch einen weiteren Zwischenraum als bloss eine Sylbe von ihr getrennt ist. Vgl. ferner  nírvaped bhrâ'tṛvyavân und  nírvapet saṃgrâmám.

Dies ganze System der Accentuation scheint mir sehr rationell und bezeichnend zu sein. Die Tonhöhe der Sylbe ist gewissermassen äusserlich durch die höhere oder tiefere Stellung des Accentuationsstriches angedeutet. Der Udâtta, als höchster Ton, hat den senkrechten Strich über der Linie, der also am Höchsten hinaufreicht. Der schon gesenktere Ton des secundären Svarita findet sein Abbild in dem die Sylbe in der Mitte durchkreuzenden Striche oder den drei Strichelchen über der Linie, die neben dem höher hinauf reichenden Udâttastrich wohl geeignet sind, einen schon gebrochenen und gesenkteren Ton anzudeuten; während endlich die Tieftonigkeit durch den horizontalen Strich unter der

---

1) Dies soll sich auch in einigen Mss. des Atharvan finden, s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118.

Digitized by Google

der Linie passend bezeichnet ist. Am Ehesten lässt sich mit diesem Princip noch das des Sâmaveda vergleichen, wo durch die Zahlen १, २, ३ gewissermaassen eine Rangordnung der Sylben nach Höhe und Tiefe angedeutet wird [1]).

Auch das Häkchen, die Curve als Bezeichnung des primären Svarita scheint mir ganz charakteristisch für diesen verschliffenen, eigentlich aus einer betonten und einer darauf folgenden unbetonten Sylbe verschmolzenen Accent zu sein. Wenn स्वर् eigentlich aus सु + अर् verschmolzen ist, so deutet ◡ in स्वर् dies Verhältniss ganz charakteristisch an. Allerdings wäre es wohl noch angemessener, wenn diese Curve über die Linie gesetzt würde, wie dies im Kâṭhakam der Fall ist.

Auch muss es doch gewiss als ein Vorzug dieses Accentuationssystems angesehen werden, dass sowohl beim primären als beim secundären Svarita die Bezeichnung stets darauf Rücksicht nimmt, ob gleich oder erst nach einiger Zeit wieder eine Tonsylbe folgt [2]).

Die beigefügte lithographische Tafel wird das besprochene System der Betonung noch anschaulicher machen. Sie beruht auf dem Facsimile einer Seite des alten Haug'schen Manuscriptes, das Herr Professor E. Sievers so freundlich war für mich anzufertigen.

## Charakter der Sprache. Lexicalische Ausbeute.

Durch den ganzen Charakter ihrer Sprache, in Bezug auf den Wortschatz wie auf die Grammatik, macht die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ einen durchaus alterthümlichen Eindruck. Die Verwandtschaft mit der Tâittirîya-Saṃhitâ, der Vâjasaneyi-Saṃhitâ und den Brâhmaṇa's tritt auch in dieser Hinsicht deutlich hervor, die Sprache der Mâitr. Saṃhitâ trägt aber eher einen noch alterthümlicheren Charakter, wie die der angeführten Texte. Am nächsten steht sie, wie ich glaube, der Sprache des Kâṭhakam, so weit sich dies freilich nach den spärlichen Mittheilungen beurtheilen lässt, die uns über dies interessante Werk gemacht worden sind. Die Zahl der Wörter, die ausser in der Mâitr. S. nur aus dem Kâṭhakam belegt sind, ist nicht unbedeutend.

Wir finden *kusitâyî* Mâitr. S. 2, 1, 11 entsprechend der *kusidâyî* im Kâṭh. in derselben Erzählung von Vâmadeva (s. Ind. Stud. III, S. 478). Ebenso das Adj. *kâusita* Mâitr. S. 2, 1, 11

1) S. Bopp, krit. Gramm. S. 30.

2) Solch eine Rücksichtnahme auf gleich darauf erfolgende Hebung des Tones haben wir auch oben in der Behandlung von auslautendem e und as vor Vocalen beobachtet.

Digitized by Google

entsprechend dem *kâusida* im Kâṭh. Ind. Stud. III, S. 479 (der Codex hat offenbar fehlerhaft kosidam, was das Petersb. Wörterbuch mit Recht corrigirt).

Ferner haben wir *pravabhra*, ein Beiwort des Indra, Mâitr. S. 2, 2, 10, dem nur in *prababhra* Kâṭh. 10, 9 (wo es gleichfalls Beiwort des Indra ist) etwas Entsprechendes zur Seite steht.

*apsavya* zum Wasser in Beziehung stehend, Beiwort des Varuṇa, Mâitr. S. 2, 3, 3 a. E.; ausserdem nur Kâṭh. 12, 6. 35, 15 belegt (abgesehen natürlich von Pâ. 6, 3, 1, Vârtt. 6).

*gurumushṭi* wohl „eine tüchtige Handvoll", in der Composition darbhagurumushṭi Mâitr. S. 3, 3, 6. Diese Form findet sich nur noch Kâṭh. 21, 7 belegt, während Tâitt. S. 5, 4, 5, 2. 3 das zusammengezogene grumushṭi steht, für welches auch gnumushṭi geschrieben wird.

*goshad*, eine Form, die auch Pâ. 5, 2, 62 uns so überliefert, steht Mâitr. S. 1, 1, 2 und ausserdem nur noch Kâṭh. 1, 2. 31, 1. Dagegen findet sich Tâitt. S. 1, 1, 2, 1 die meiner Ansicht nach falsche Form ghoshad, die der Schol. durch dhana oder dravya erklärt. Ich übersetze goshad „unter den Kühen sitzend". Mâitr. S. 1, 1, 1 a. E. heisst es yajamânasya paçûn pâhi, und 1, 1, 2 beginnt: goshad asi, pratyushṭaṁ rakshaḥ u. s. w.; also etwa: schütze du das Vieh! Du sitzest unter den Kühen, verscheucht sind die Dämonen u. s. w.

*yugaçara*, etwa „Doppelpfeil", in einer übrigens schwierigen Stelle Mâitr. S. 2, 4, 1 a. A., findet sich nur noch belegt Kâṭh. 12, 10 in Ind. Stud. III, 464, wo es in ganz derselben Erzählung erscheint wie in der Mâitr. S.

*yamaçva* Yama's Hund, Mâitr. S. 1, 6, 9; ausserdem nur Kâṭh. 37, 14.

*ruvatha* das Brüllen Mâitr. S. 1, 10, 16; ausserdem nur Kâṭh. 36, 9.

Die Wurzel *hûrch* „schwanken, fallen", ist fast nur aus dem Kâṭhakam belegt und zwar findet sie sich hier in einer ganzen Reihe von Stellen (ausserdem nur einmal mit vi im Çat. Br.)

1) das einfache *hûrch* steht Mâitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kâṭh. 32, 6.

2) *hûrch* mit anu, nach Jmd. zu Fall kommen, Mâitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kâṭh. 36, 1.

Das Intensivum von *vlî* ganz in sich zusammen sinken, ganz zusammen fallen, erliegen Mâitr. S. 1, 10, 10 yad vâitad (prajâ) varuṇagṛhîtâ avevlîyanteva; ausserdem nur noch Kâṭh. 36, 5 und zwar in ganz demselben Zusammenhang: prajâ varuṇagṛhîtâ avevlîyanteva.

*ûdhanya*, als Epitheton von payas, im Euter enthalten, Mâitr. S. 1, 9, 5. Im Petersb. Wörterbuche nur in der Bed. Milch gaṇa gavâdi zu Pâ. 5, 1, 2 und in den 1. Nachträgen ûdhanya (payas) Kâṭh. 35, 20 belegt.

Digitized by Google

*veçatva* Nachbarschaft, Sassenschaft Mâitr. S. 2, 3, 7 a. A.; ausserdem nur Kâṭh. 12, 5.

*adhivâda* ein Angriff mit Worten, Beschimpfung Mâitr. S. 3, 2, 2; sonst nur noch Kâṭh. 19, 12 in den Ind. Stud. III, S. 478 nachgewiesen,

*yâtavya* gegen Spuk, Hexerei dienend, in Verbindung mit tanû Mâitr. S. 2, 3, 1; ausser bei Pâ. 4, 4, 121 nur Kâṭh. 11, 11 belegt und zwar auch gerade in Verbindung mit tanû.

*vâjaprasavya* mit den Worten vâja und prasava beginnend, Mâitr. S. 1, 11, 8. Diese Form nur Kâṭh. 14, 8. 21, 12 belegt (in den anderen Saṃhitâ's und Brâhmaṇa's hat das Wort die Form vâjaprasavîya).

*niravatti* die Abfertigung, Zufriedenstellung. Dies Wort war nur aus dem Kâṭh. öfters belegt, nämlich Kâṭh. 11, 4. 36, 5. 7. 13 (ausserdem nur TBr. 1, 7, 1, 9). Auch in der Mâitr. S. findet es sich öfters vor: Mâitr. S. 1, 10, 6 a. E.; 1, 10, 10 a. E.; 1, 10, 13 a. E.; 1, 10, 19 a. A.

*kshâ*, kshâyati mit apa ausgehen, verlöschen, zu Ende brennen Mâitr. S. 1, 8, 9 in d. M. (mehrmals): yasyâgnir apakshâyet; sonst nur Kâṭh. 35, 17 belegt: agnir apakshâyati.

*anirmârga* das Nichtabstreifen oder Nichtabgestreiftwerden, Nichtabgewischtwerden Mâitr. S. 1, 8, 5 und 2, 3, 1; sonst nur Kâṭh. 12, 5. 8. 24, 10 belegt (s. das Petersb. Wört. unter nirmârga).

*anirdâhuka* nicht verbrennend, versengend Mâitr. S. 1, 4, 8; nur noch Kâṭh. 32, 4 (s. das Petersb. Wörterb. unter nirdâhuka).

*âroha* in der Bedeutung „Baum, Pflanze" Mâitr. S. 1, 6, 12 (vom açvattha gesagt); nur noch aus dem Kâṭh. 26, 3 in einer entsprechenden Bed. belegt, nämlich „eine Pflanze, die auf einer anderen wächst;" der in Mâitr. S. so benannte açvattha wächst ebenfalls auf anderen Pflanzen.

*svatva* das Fürsichselbstsein, die Unabhängigkeit Mâitr. S. 1, 10, 6 a. E.; in dieser Bedeutung nur noch Kâṭh. 36, 1 belegt.

*pâ*, mit anupra, nach Jmd. trinken Mâitr. S. 1, 10, 18 devân vâi pitṝn manushyâ anuprapibante. Im Petersb. Wörterb. wird aus Kâṭh. 36, 13 die Stelle citirt: devân vâi pitṝn manushyâḥ pitaro ṣ nuprapibate.

Die Stelle tasmâd ete (jîmûtâḥ) sadadi parvatam upaplavante Mâitr. S. 1, 10, 13 entspricht offenbar Kâṭh. 36, 7 girim upaplavante jîmûtâḥ (s. Petersb. Wörterb. plu. c. upa).

*îsh* c. ud emporsteigen Mâitr. S. 1, 10, 12. Das Verb. fin. nur noch Kâṭh. 36, 17 belegt in einer Stelle, die offenbar der der Mâitr. S. entspricht (ausserdem nur udîshita RV. 10, 119, 12).

Was ich angeführt habe, sind nur Wörter und Formen, die sich mir gelegentlich dargeboten haben. Wollte man eine Untersuchung darauf hin anstellen und hätte den ganzen Text des Kâṭhakam vor sich, so würde die Zahl der Worte, die nur in diesen

Digitized by Google

beiden Saṃhitâ's vorkommen, sich gewiss leicht erheblich vermehren lassen.

Die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ nimmt aber in jeder Hinsicht eine durchaus selbständige Stellung ein, und so ist denn auch die Zahl derjenigen Wörter und Formen, die sich bisher nur in ihr vorgefunden haben, eine recht beträchtliche. Bis jetzt habe ich ca. 300 Wörter zusammen gestellt, die in dem Petersburger Wörterbuche noch nicht vorhanden sind. Ausserdem ist aber auch die Zahl derer nicht unbedeutend, die bisher entweder nur ganz spärlich belegt oder in ihrer Bedeutung unsicher waren, wo dann die Mâitr. S. eine willkommene Ergänzung und Bestätigung bringt, bisweilen auch einen Irrthum berichtigt. Alle diese Wörter werden in dem neuen Wörterbuche, an welchem Böhtlingk gegenwärtig arbeitet, ihre Stelle finden, also am geeignetsten Orte verwerthet werden. Aus diesem Grunde darf ich wohl von einer eingehenderen Besprechung des lexicalisch interessanten Wortschatzes der Mâitr. S. absehen. Es wird genügen, wenn ich einige Beispiele anführe.

Neu ist z. B. ein in der Mâitr. S. öfters vorkommendes Adverb *sadadi*, etwa „beständig, stets", offenbar verwandt mit sadam und sadâ, aber in dieser Form noch nicht nachgewiesen. Es findet sich z. B. Mâitr. S. 1, 5, 12; 1, 10, 9; 1, 10, 13; 2, 1, 4.

Bisher noch nicht belegt sind ferner eine Reihe von Adjectiven, die durch das Suffix uka von Verben abgeleitet sind, z. B. *abhyârohuka* hinaufsteigend, beschreitend 3, 8, 10 a. E.; *apakrâmuka* in *anapakrâmuka* nicht fortgehend 4, 2, 4; *pratishṭhâyuka* in *apratishṭhâyuka* nicht stockend, ununterbrochen 4, 1, 12 u. dgl. mehr.

Neu sind eine Reihe von Abstracten auf tva, wie z. B. *asṛktva* das Wesen des Blutes 4, 2, 9; *uttaraveditva* das Wesen, die eigentliche Bedeutung der uttaravedi 3, 8, 3 a. E.; *upasattva* das Wesen der upasad 3, 8, 1 a. A.; *agnihotratva* das Wesen des agnihotra 1, 8, 1; *usriyâtva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *aghnyâtva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *açîtyaksharatva* das Bestehen aus 80 Sylben oder Lauten 3, 2, 5; *asushiratva* das Nichthohlsein 3, 10, 2; *askannatva* das Nichtverspritztsein 3, 9, 5 a. E.; *plakshatva* 3, 10, 2 u. s. w.

Neu sind ferner Substantiva wie *âkhukiri* der Maulwurfshaufen 1, 6, 3; *kushṭâ* ein Zwölftel 3, 7, 7; *âudbhetra* die Sieghaftigkeit (= âudbhidya) 2, 11, 4; *antariti* das Verschwinden 3, 10, 1 in d. M.; *âdhîti* das Denken an Etwas, die Fürsorge 1, 3, 36 u. 1, 4, 14. — Ferner Adjective wie *âçvavâra* aus dem Rohr açvavâra (= açvavâla) bestehend 3, 7, 9 a. E.; *kumanas*, zornig böse 4, 2, 13 u. dgl. — Ferner die Adverbia *ayajushâ* ohne Opferspruch 3, 6, 8 in d. M.; *predhâ* liebevoll 3, 9, 7 (= priyadhâ Tâitt. S. 1, 3, 8, 1; 6, 3, 8, 2) u. dgl.

In anderen Fällen ergänzt und berichtigt die Mâitr. S. das bisherige lexicalische Material. So hatten wir ein Wort *kuṭaru* Vâj. S. 24, 23, von welchem das Petersb. Wörterbuch keine Bedeutung

Digitized by Google

mit Sicherheit angeben konnte; es bemerkt nur, dass das Wort nach Mahîdhara = kukkuṭa „Hahn" sei, während es Uṇ. 4, 81 die Bedeutung „Zelt" haben soll. In der Mâitr. S. steht es 1, 1, 6 a. E. an einer Stelle, zu welcher die Parallelstelle Vâj. 1, 16 das Wort kukkuṭa bietet. Daraus ergiebt sich mit Sicherheit, dass die von Mahîdhara angegebene Bedeutung „Hahn" wirklich die richtige ist. Auch Mâitr. S. 3, 14, 4 kommt kuṭaru vor und wird speciell zu Agni in Beziehung gesetzt (agnaye kuṭarûn âlabhate). Mâitr. S. 1, 1, 6 wie auch 4, 1, 6 erhält kuṭaru das Epitheton madhujihva. Es steht ferner Mâitr. S. 3, 14, 20 und Tâitt. S. 5, 5, 17, 1. (Aus letzterer Stelle kann man aber nicht auf die Bedeutung des Wortes schliessen: kvayiḥ kuṭarur dâtyâuhaḥ neben einander genannt.)

Für *kusitâyî*, das von Pâ. 4, 1, 37. Vop. 4, 25 angeführt wird, giebt das Petersb. Wörterb. mit einem (?) die Bedeutung „Frau eines Wucherers" an. Das Wort ist aber nicht belegt, ebensowenig wie das Masc. kusita, für welches die Bedeutung „Wucherer" nur aus der Aehnlichkeit mit kusîda erschlossen ist. Die Stelle Mâitr. S. 2, 1, 11 zeigt uns, dass das Wort einen bösen weiblichen Dämon bezeichnet und mit der kusidâyî im Kâṭh. (s. Ind. Stud. III, S. 478) zusammenfällt. Der Zusammenhang, in dem das Wort vorkommt, ist in beiden Saṃhitâ's derselbe; es handelt sich um einen Streit des Vâmadeva mit diesem weiblichen Dämon (vgl. auch Mâitr. S. 3, 2, 6). Danach lässt sich also die Bedeutung des Wörterbuchs berichtigen.

Von Interesse sind auch manche Nebenformen zu bereits bekannten vedischen Formen.

So finden wir Mâitr. S. 3, 14, 2 *pulîkáya* m. als Bezeichnung eines bestimmten Wasserthieres: adbhyó mátsyân mitrá'ya pulîkáyân váruṇâya nâkrá'n; ebenso 3, 14, 16 nâkró makáraḥ pulîkáyaḥ Offenbar fällt dies Wort zusammen mit purîkáya m. ein bestimmtes Wasserthier AV. 11, 2, 25. An der Stelle, die Mâitr. S. 3, 14, 16. entspricht, hat Tâitt. S. 5, 5, 13, 1 nâkró makaraḥ *kulîkáyaḥ;* dagegen Vâj. S. 24, 21. 35 *kulîpdya* m. ein bestimmtes Wasserthier. Wir haben also neben einander die Formen: purîkaya, pulîkaya, kulîkaya, kulîpaya. Die Form der Mâitr. S. bildet die Vermittelung zwischen der des AV. und denen der TS. und VS.

*kulaṅga* m. bezeichnet ein Thier aus dem Hirschgeschlechte, wahrscheinlich eine Antilope, Mâitr. S. 3, 14, 9 rudrebhyo rurûn (âlabhate) — — viçvebhyo devebhyaḥ pṛshatânt sâdhebhyaḥ kulaṅgân; 3, 14, 13 somâya kulaṅgaḥ. Dies kulaṅga ist = kuluṅga VS. 24, 27. 32, wovon es wohl die ältere Form ist, die sich noch direkt an das gewöhnliche kuraṅga anschliesst; kulaṅga bildet also das vermittelnde Glied zwischen kuraṅga und kuluṅga.

*pulîtat* n. Mâitr. S. 3, 15, 7 ist eine Nebenform von purîtat n. = Herzbeutel oder ein anderes Eingeweide der Herzgegend.

Das Wort *reṇukakâṭa* RV. 6, 28, 4 und VS. 28, 13 ist ein Beiwort



Digitized by Google

zu arvan, der Renner, und wird von den Comm. „Staub durchfurchend oder aufwirbelnd" übersetzt. In der Mâitr. S. 4, 13, 8 steht nun ganz deutlich *reṇukakấra* geschrieben. Man könnte hierin die richtige Form vermuthen; es läge dann 3. kar (kir) zu Grunde, das gäbe gerade die Bedeutung „Staub werfend, wirbelnd", während reṇukakâṭa etymologisch unklar bleibt. Man vgl. für die Verbindung von reṇu mit √ kir noch RV. 4, 38, 7 ádhi bhruvóḥ kirate reṇúm ṝṇján.

Indessen darf ich mich nicht in weitere Details verlieren. Als Beispiele werden die angeführten Formen wohl genügen.

## Verhältniss zu Pâṇini und anderen Grammatikern, sowie zu den Lexicographen.

Am Wichtigsten und Interessantesten ist nun aber derjenige Theil des lexicalischen Materials, den ich bis jetzt noch nicht berührt habe, um ihn nun im Zusammenhange zu behandeln, nämlich diejenigen Wörter und Formen, welche wir bisher nur durch Pâṇini oder andere Grammatiker und die Lexicographen kannten, oft mit der speciellen Bemerkung, dass sie vedisch seien, die sich aber bisher noch nirgends nachweisen liessen, und die sich nun in der Mâitr. Saṃhitâ wirklich vorfinden. Diese Wörter und Formen sind es vornehmlich, durch die ein Licht fällt auf die historische Bedeutung der Mâitr. S., auf den Werth, welchen schon ein Pâṇini diesem Werke beilegte; sie sind es, die andererseits wieder interessante Belehrung bieten über die Glaubwürdigkeit, die Treue in der Ueberlieferung, welche wir jenen alten Grammatikern und Lexicographen zugestehen müssen.

Die Wurzel *stigh* war bisher nur aus Dhâtup. 27, 18 bekannt, wo sie in der Bedeutung von âskandane (angreifen) aufgeführt wird. Man hat mit Recht diese Angabe des Dhâtupâṭha schon wegen der verwandten Sprachen stets für begründet gehalten, denn stigh entspricht offenbar den Wurzeln in griech. *στείχω*, deutsch. „steigen" und was damit zusammen hängt. Es war derselbe Fall wie mit pard, welche Wurzel bekanntlich auch im Dhâtupâṭha angeführt wird, sonst aber nicht belegbar ist und dennoch durch die Vergleichung mit den verwandten Sprachen sicher gestellt ist. Die Wurzel stigh findet sich nun mehrmals in der Mâitr. S. und zwar in einer Bedeutung, die zu der Angabe des Dhâtupâṭha stimmt. Mâitr. S. 2, 1, 12 steht stigh c. pra in den Praesensformen prastiñnoti, prastiñnuyât in der Bedeutung „zum Angriff vorschreiten, angreifen": âindrâbârhaspatya॰ havir nirvapet, yo râshṭrîyo neva prastiñnuyât „dem Indra und Bṛhaspati soll derjenige eine Opfergabe zutheilen, der als ein Herrscher nicht recht angreifen (nicht recht zum Angriff kommen) kann." Dies wird nun weiter durch eine Legende begründet. Indra wird im Mutterleibe von seiner Mutter gefesselt und in Fesseln geboren; da lehrt

Digitized by Google

ihn Bṛhaspati dies Opfer, und nun fallen die Fesseln ab, er wendet sich mit seinem Donnerkeil nach allen Himmelsrichtungen. Dann heisst es weiter: yo râshṭrîyo neva prastiñnuyât, tam etena yâjayed âindrâbârhaspatyena, paritato hi vâ esha pâpmanâthâisha na prastiñnoti; bṛhaspataye nirupyatâ indrâya kriyate, sarvata evâinaṃ muñcati, vajreṇemâ diço ʃ bhiparyâvartate „wer als ein Herrscher nicht so recht zum Angriff kommen kann, den soll man mit diesem an Indra und Bṛhaspati gerichteten Opfer opfern lassen; denn ein solcher ist ja vom Uebel eingeschlossen (gebunden, in seiner freien Bewegung gehemmt), darum kann er nicht recht angreifen; dem Bṛhaspati wird gespendet, dem Indra zugetheilt, so macht er ihn von allen Seiten frei, und mit dem Donnerkeil wendet er sich nun nach allen Himmelsrichtungen hin." — Die Bedeutung der Wurzel geht aus dem Zusammenhang der Stelle hinlänglich hervor und sie stimmt zu der vom Dhâtupâṭha angegebenen. Hinsichtlich der Form muss aber noch bemerkt werden, dass im Dhâtup. die Praesensform stighnute lautet. Dies stimmt nun allerdings insofern, als sowohl im Dhâtup. wie in der Mâitr. S. das Praesens mit *nu* gebildet wird; eine Abweichung liegt aber in der medialen Form des Dhâtupâṭha. Indessen braucht man darauf kein so grosses Gewicht zu legen. Auch die Wurzel aç, welche im Dhâtupâṭha unmittelbar neben stigh steht, wird dort nur als medial angegeben und ist im Veda bekanntlich oft genug activ.

Die Wurzel stigh findet sich ferner mit der Praeposition ati in der Desiderativ-Form sowie im Infinitiv auf am an einer Stelle, die etwas corrupt ist, sich aber mit grösster Wahrscheinlichkeit emendiren lässt. Die Bedeutung ist hier eig. wohl „über Jmd. hinausschreiten", daher ihn „bemeistern." Mâitr. S. 1, 6, 3 a. A.: prajâpatir vâ idam agra âsît; ta ω vîrudho ʃ bhyarohanta; sûryo vâ etâ yad oshadhayas, tâ atitishṭighishann atishṭighan nâçaknot[1]) „obgleich er sie bemeistern wollte, konnte er sie doch nicht bemeistern."

Höchst interessant sind mehrere umschriebene Verbalformen, die Pâṇini in seinem Sûtra 3, 1, 42 als vedische Bildungen verzeichnet, die aber bisher noch nicht nachweisbar waren.

So der Aorist *abhyutsâdayâmakar*. Ueberhaupt ist *sad* mit abhyud nicht weiter nachgewiesen. Die von Pâṇini 3, 1, 42 verzeichnete Form findet sich aber Mâitr. S. 1, 6, 5 tad enaṃ dvayaṃ bhâgadheyam abhyutsâdayâmakar grâmyaṃ câraṇyaṃ ca „er hat ihn (den Agni) ausgehen lassen zu einem doppelten Opferantheil hin." Der Schol. zu Pâṇini erläutert: loke tv abhyudasishadat.

Auch *prajanayâmakar* wird bei Pâṇini 3, 1, 42 als vedische Form angeführt, liess sich aber sonst nicht nachweisen. Es findet sich nun Mâitr. S. 1, 6, 10 und 1, 8, 5.

1) Bühlers Ms. liest atishṭhîgishaṃn atishṭhigan nâçaknot; Haugs Ms. atishṭîgishaṃ tishṭhigan.



Digitized by Google

*vidâmakran,* das in demselben Sûtra bei Pâṇini steht, findet sich ebenfalls in der Mâitr. S. 1, 4, 7; es ist aber freilich auch TBr. 1, 3, 10, 3 belegt, also nicht ausschliesslich der Mâitr. S. eigen.

Besonders interessant und ein Unicum in seiner grammatischen Bildung ist *pâvayâṃkriyât*, das ebenfalls bei Pâṇini 3, 1, 42 als vedisch verzeichnet, aber bisher noch nicht nachweisbar war. Es steht Mâitr. S. 2, 1, 3 nâinaṃ dadhikrâvâ cana pâvayâṃkriyât „den möchte nicht einmal Dadhikrâvan rein machen (läutern)."

Alle diese Formen würde Pâṇini bei seiner sonstigen Kürze im Ausdruck nicht speciell angeführt haben, wenn sie ihm nicht des Interesses und der Ueberlieferung besonders würdig erschienen wären, und wenn er sie nicht eben als seltene und merkwürdige Formen der vedischen Sprache besonders hätte hervorheben wollen[1]). Wir werden unwillkürlich zu dem Schlusse gedrängt, dass Pâṇini die Mâitr. S. gekannt und bei diesem Sûtra speciell im Auge gehabt hat. Dies wird nun aber noch durch eine ganze Reihe anderer Formen erwiesen.

*vâstva* zum Hause gehörig, mit demselben in Beziehung stehend, führt Pâṇini 6, 4, 175 an und bezeichnet es ausdrücklich als ein vedisches Adjectiv. Es liess sich bisher nicht nachweisen, findet sich nun aber in der Mâitr. S. 2, 2, 4 vâstvamaya ॐ râudraṃ caruṃ nirvaped, yatra rudraḥ prajâḥ çamâyeta; vâstor vâi vâstvaṃ jâta ॐ, vâstvamayaṃ khalu vâi rudrasya, svenâivâinaṃ bhâgadheyena çamayati.

*plây*, plâyate = prâyate, d. h. Wurzel i c. pra, wird von Pâṇini 8, 2, 19 angeführt, ist aber sonst noch nicht belegt. In der Mâitr. S. findet es sich viermal: 1, 10, 14 a. A. marudbhir viçâgninânîkenopaplâyata, sa vṛtram etya cet.; 1, 10, 16 vṛtra ॐ hantum upaplâyata; ferner 3, 9, 1 a. A. und 4, 6, 8 a. A. Die Bildung dieser Form steht ganz im Zusammenhange mit der auch sonst sich zeigenden Neigung der Mâitr. S. zu Nebenformen mit l für r; vgl. die oben angeführten pulîkaya für purîkaya, pulîtat für purîtat, kulaṅga für kuraṅga, sowie auch noch *kshar* c. pla (= pra) caus., plâkshârayati, vorwärts strömen lassen, allerdings um eine Etymologie für plaksha zu begründen, Mâitr. S. 3, 10, 2.

*udâja* lehrt Pâṇini 7, 3, 60 von der Wurzel *aj* c. ud zu bilden, während er 3, 3, 69 angiebt, dass man *udaja* mit a brauchen müsse, wenn es sich um das Hinaustreiben von Vieh handelt. Der Schol. sagt zu der letzteren Regel[2]): udajaḥ paçûnâṃ preraṇaṃ; paçushu kim? udâjaḥ kshatriyâṇâṃ. Nun steht Mâitr. S. 1, 10, 16 a. E. tasmâd râjâ saṃgrâmaṃ jitvodâjam udajate. Es handelt sich also hier gerade um einen kriegerischen Auszug,

---

1) Die Mâitr. S. hat übrigens noch ein paar andere umschriebene Aoristformen, die ebenso gebildet sind wie die oben angeführten, nämlich *svadayâmakar* 1, 8, 4 a. E. und *pratishṭhâpayâmakar* 3, 3, 3 und 3, 3, 9.

2) Das Sûtra 3, 3, 69 lautet samudorajaḥ paçushu.

Digitized by Google

und daher konnte diese Stelle wohl zu der angeführten Regel Veranlassung geben. Das Wort ist sonst unbelegt.

*sâḍhyâi* ist nach Pâ. 6, 3, 113 ein vedischer Infinitiv von sah. Auch diese Form war noch nicht nachweisbar, findet sich aber Mâitr. S. 1, 6, 3 tâ asahata, tat sâḍhyâi vâvâisha âdhîyate; tad yathâdo vasantâ çiçire ऽ gnir vîrudhaḥ sahata, eva ◡ sapatnaṃ bhrâtṛvyam avarti ◡ sahate, ya eva ◡ vidvân agnim âdhatte. Der Schol. zu Pâṇini führt die Worte an: sâḍhyâi sapatnân und bezieht sich damit wohl auf die Stelle der Mâitr. S., in der es sich ja gerade um Besiegung von Nebenbuhlern handelt.

*manâyî* das Weib des Manu, nach Pâ. 4, 1, 38. Diese eigenthümliche Femininform liess sich noch nicht nachweisen, findet sich aber Mâitr. S. 1, 8, 6 a. A. in einer ganz deutlichen Stelle: manuç ca vâ idaṃ manâyî ca mithunena prajanayatâm.

*kusitâyî*, fem. zu kusita, ein böser weiblicher Dämon. Diese Form lehrt Pâṇini 4, 1, 37. Bisher noch nicht nachgewiesen, findet sie sich Mâitr. S. 2, 1, 11 vâmadevaç ca vâi kusitâyî câjîm ayâtâm âtmanoḥ, sâ kusitâyî vâmadevasya kûbaram achinat, sâ parânyâplavata yuga ◡ vâ chetsyâmîshâ ◡ veti cet. Dieselbe Form ist herzustellen 3, 2, 6, wo die Mss. lesen: tena vâi vâmadevaḥ kusitâyâḥ (statt kusitâyyâḥ) çirâ âdîpayat; desgleichen vielleicht 4, 2, 3, wo kustâyâḥ çiraḥ steht. Wie schon erwähnt, hat das Kâṭhakam in derselben Erzählung die Form kusidâyî für kusitâyî. Pâṇini kannte bereits beide Formen, er führt sie neben einander in demselben Sûtra (4, 1, 37) auf. Es müssen ihm also doch beide Çâkhâ's mit dieser an sich geringfügig erscheinenden Variation in der Form des Wortes vorgelegen haben, die er aber doch für wichtig genug hielt, um sie zu berücksichtigen. Das Sûtra lehrt ausser diesen beiden Formen noch die Feminina zu vṛshâkapi und agni, also vṛshâkapâyî und agnâyî bilden, und wir sehen schon aus dieser Zusammenstellung, dass der Grammatiker sich hier auf vedischem Gebiete bewegt.

*saṃvatsarîya* jährig, ein Jahr lang dauernd oder vorhaltend soll nach Pâṇini 5, 1, 92 eine vedische Bildung sein und zwar so viel als saṃvatsarîṇa bedeuten. Bisher war es nicht nachweisbar, findet sich aber Mâitr. S. 2, 10, 1 ye devâ devânâ ◡ yajñiyâ yajñiyânâ ◡ sa ◡ vatsarîyam upa bhâgam âsate. Auch stimmt es zu der Angabe des Pâṇini, dass wir Vâj. S. 17, 13 saṃvatsarîṇa in Verbindung mit bhâga finden, also entsprechend dem sa ◡ vatsarîya in der Stelle der Mâitr. S. Die anderen vedischen Texte haben auch sonst die Form saṃvatsarîṇa, nur die Mâitr. S. hat saṃvatsarîya.

*antarloma* mit den Haaren nach innen gekehrt findet sich Pâ. 5, 4, 117, ist aber sonst noch nicht belegt[1]). Es steht Mâitr. S. 3, 6, 6: yato vâi lomân kṛshṇâjinasya, tato yajño; yato yajñas,

1) Vop. 6, 24 kommt natürlich nicht in Betracht.

Digitized by Google

tato devatâ; yad bahirlomaṃ paryûrṇuvîtânantarhito (cod. — tâṃtarhito) dîkshito yajñaḥ syâd; yad antarlomam, antarhito yajñaḥ.

*bahirloma* mit den Haaren nach aussen gekehrt; auch bisher nur Pâ. 5, 4, 117 belegt; in der Mâitr. S. 3, 6, 6; s. die Stelle unter dem vorhergehenden Worte.

*agrîya* = agriya führt Pâṇini 4, 4, 117 an und bezeichnet es ausdrücklich als vedisch. Die Form war aber noch nicht nachzuweisen. Sie findet sich Mâitr. S. 2, 7, 13 a. E. und 2, 9, 4 (gerade die alte Handschrift liest so); ferner 1, 6, 10 und in der Inhaltsangabe zu 3, 1, 10 (agrîya = vorzüglich AK. 3, 2, 7; ein älterer Bruder Ramân. zu AK. im CKDr.).

*baṃhîyaṃs* soll nach Pâ. 6, 4, 157 die Comparativ-Bildung von bahula sein. Diese Form findet sich Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A. âpo bheshajâ, yatra vâ etâ asyâ upayanti, tat praçastatarâ oshadhayo jâyante ba◡hîyasîḥ. (Sonst nur Vop. 7, 56; Kull. zu M. 5, 64 in der Bed. „weitläufig, ausführlich" belegt. Dies will für uns natürlich nichts bedeuten.)

*dakshiṇât* adv. im Süden, lehrt Pâṇini zu bilden 5, 3, 34 (zugleich wird diese Bildung für uttara und adhara angegeben). Bisher nicht nachgewiesen, findet sich das Wort in der Composition *dakshiṇâtsad* im Süden sitzend Mâitr. S. 2, 6, 3 neben uttarâtsad, puraḥsad u. s. w.: ye devâ dakshiṇâtsado yamanetrâ rakshohaṇas, te no S vantu cet.; und weiter unten yamâya dakshiṇâtsade svâhâ. Ferner steckt dies Adverb in *dakshiṇâdvâta* Südwind 2, 7, 20.

*ojasya* kraftvoll, nach Pâ. 4, 4, 130 eine vedische Bildung. Sonst nicht belegt. Es findet sich Mâitr. S. 2, 3, 1 yâ vâṃ mitrâvaruṇâ ojasyâ sahasyâ yâtavyâ rakshasyâ tanûḥ cet. Der Schol. zu Pâ. 4, 4, 128 führt speciell die Verbindung ojasyâ tanûḥ an.

*citpati* Herr des Denkens, bisher nur VS. 4, 4 belegt, wo es paroxytonirt ist. Nun lehrt aber Pâṇini 6, 2, 19, dass citpati ein Oxytonon sei, und diese Betonung hat das Wort wirklich Mâitr. S. 1, 2, 1 a. E.; 3, 6, 3.

*vâkpati* Herr der Rede, ebenfalls VS. 4, 4 paroxytonirt, sonst in unaccentuirten Texten. Nach Pâ. 6, 2, 19 ist das Wort Oxytonon, und so wird es betont Mâitr. S. 1, 11, 3[1]).

*bhavishṇu* gedeihen wollend, nach Pâ. 3, 2, 138 ein vedisches Adjectiv, liess sich aber nicht nachweisen. Es steht Mâitr. S. 1, 8, 1 bhavishṇuḥ satyaṃ bhavati, ya eva◡veda (= bhavitar, bhûshṇu sein werdend, zukünftig AK. 3, 1, 29. H. 389. In Compp. mit einem Adverb auf am werdend Pâ. 3, 2, 57. Vgl. andhaṃ —, âḍhyaṃ —, dûraṃ —, nagnaṃ —, palitaṃ —, priyaṃ —, subhagaṃ —, sthûlaṃ —).

*âryakṛtî*, fem. zu âryakṛta, von einem ârya verfertigt. Diese Form als vedisch angeführt Pâ. 4, 1, 30, vom Schol. durch

1) Auch *aharpati* Herr des Tages findet sich als Oxytonon Mâitr. S. 1, 11, 3.

Digitized by Google

âryakṛtâ iti loke erläutert. Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A. wird von der sthâlî gesagt: âryakṛtî bhavati, im Gegensatz zu kulâlakṛta, von einem gewöhnlichen Töpfer verfertigt. Allerdings ist diese Form im Petersburger Wörterbuche noch durch Kâty. Çr. 4, 14, 1 belegt, aber dennoch ist es wahrscheinlicher, dass Pâṇini die Mâitr. S. im Auge hatte. Auf dieselbe Stelle der Mâitr. S. nimmt wahrscheinlich auch der Schol. zu Pâ. 4, 4, 123 Bezug, vgl. das folgende Wort.

*asurya* asurisch, den Asuren gehörig, so viel wie asurasya svam nach Pâ. 4, 4, 123. Der Schol. führt dazu als Beleg an den Satz asuryaṃ vâ etat pâtram. Dieser Satz, der sich schon durch seine Fassung (namentlich das etat) als ein Citat kund giebt, findet sich Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A., an derselben Stelle, wo das eben erwähnte âryakṛtî vorkommt. Nachdem die Forderung ausgesprochen ist, dass die sthâlî von einem Arier verfertigt sein solle, heisst es: asuryaṁ vâ etat pâtraṁ, yat kulâlakṛtam „ein Eigenthum der Asuren ist dasjenige Gefäss, das ein gewöhnlicher Töpfer verfertigt hat."

*sarvâhṇa* der ganze Tag, nur Pâ. 5, 4, 88 und 8, 4, 7 belegt (im Sûtra die Bildung des 2. Theiles angegeben, im Schol. die Form angeführt). Das Wort steht Mâitr. S. 1, 8, 9 yasyâhutam agnihotraṁ sûryo ʃbhyudiyâd, agniṁ samâdhâya vâcaṁ yatvâ daṃpatî sarvâhṇam upâsîyâtâm.

*bhakshaṃkâra* Speise bereitend, schaffend, wird im Petersb. Wörterbuche nur durch Pâ. 6, 3, 70, Vârtt. 2 belegt, wo es als vedisch bezeichnet ist. Es findet sich Mâitr. S. 4, 7, 3 a. E. ete homâ bhakshaṃkârâç ca bhavanti.

*pac*, pass. pacyate reif werden, zur Entwickelung gelangen, von Bäumen mit dem Accusativ der Frucht. Diese merkwürdige Construction war bisher nur nachweisbar bei Patañjali zu Pâ. 3, 1, 87 (s. Mahâbhâshya, lithograph. Ausgabe, 3, 49, b). Er führt dort als Beispiel an: tasmâd udumbaraḥ sa lohitaṃ phalaṃ pacyate. Dieser Satz ist wohl der Mâitr. S. entnommen, denn dort heisst es 1, 8, 1 a. A. tasmâd udumbaraḥ prâjâpatyas, tasmâl lohitaṃ phalaṃ pacyate. Dieselbe Construction findet sich noch Mâitr. S. 1, 6, 5 a. A. ye vanaspataya âraṇyâ âdyaṃ phalaṃ bhûyishṭhaṃ pacyante. (Ausserdem nur noch Vop. 24, 11.)

*kiri* wird nach Pâ. 3, 3, 108, Vârtt. 8, Sch. von dem 3. kar (d. h. ind. kṝ, kirati) gebildet. Es findet sich in der Composition *âkhukiri* Maulwurfshaufen als Synonymon von âkhukarîsha Çat. Br. 2, 1, 1, 7 und TBr. 1, 1, 3, 3. Der Grammatiker bezieht sich wahrscheinlich auf unsere Form; sonst kommt kiri nur vor = kiṭi ein wildes Schwein Uṇ. 4, 144. Bhar. zu AK. 2, 5, 2. CKDr. H. 1287.

*âcaturam* bis zum vierten Gliede, ist bisher nur beim Schol. zu Pâ. 8, 1, 15 nachgewiesen, wo der Satz angeführt wird: âcaturaṃ hîme paçavo dvandvaṃ mithunâyante (nämlich mâtâ putreṇa mithunaṃ gacchati, pâutreṇa, prapâutreṇa, tatputreṇâpi). Hier

Digitized by Google

liegt offenbar ein Citat vor und zwar aus Mâitr. S. 1, 7, 3 âcatura ॐ hi paçavo dvandvaṃ mithunâḥ.

*apâkartu* das Wegtreiben ist im Petersb. Wörterbuche nur Pâ. 3, 4, 16 Sch. nachgewiesen. Dort wird es ausdrücklich als vedisch bezeichnet und der Satz angeführt: purâ vatsânâm apâkartor âste, wohl mit Beziehung auf Mâitr. S. 1, 4, 5 purâ vatsânâm apâkartor daṃpaty açniyâtâm. (Der Scholiast citirt nicht ganz genau, sondern giebt die Form in dem Zusammenhange an, in welchem sie vorkommt, vielleicht aus dem Gedächtnisse, manchmal wohl auch, um abzukürzen. Vor dem Wegtreiben der Kälber sitzt der Opferer und speist, seine Gattin gleichfalls. Vgl. übrigens auch oben das Citat unter sâḍhyâi).

*âçvavâra* Mâitr. S. 3, 7, 9 a. E. Wir finden die Form açvavâra = açvavâla Name eines Rohres, Saccharum spontaneum, nur Pâ. 8, 2, 18, Vârtt. 2, Sch. belegt. Diese Form, offenbar die regelmässige ältere, bisher noch nicht nachweisbar, liegt offenbar dem Adj. âçvavâra zu Grunde. Die Bedeutung „aus dem Rohr açvavâra verfertigt" ergiebt sich deutlich, da es Epitheton zu prastara ist.

*âgnivâruṇa* auf Agni und Varuṇa bezüglich, ihnen gehörig, geweiht, finde ich auch bis jetzt nur Pâ. 6, 3, 28 Sch. und Pâ. 7, 3, 23 Sch. belegt. In der Mâitr. S. findet es sich 2, 1, 4 a. E. (in Verbindung mit caru).

*uruyâ* von uru; diese Form aus Pâ. 7, 1, 39 Sch. belegt, demgemäss sie = uruṇâ sein soll; sie ist ausdrücklich als vedisch bezeichnet; *uruyâ* findet sich nun als Adverb in der Bedeutung „weithin" Mâitr. S. 2, 7, 8 und 3, 2, 1 drçâno rukmâ uruyâ vibhâti. An der entsprechenden Stelle liest TS. 4, 1, 10, 4 urvyâ´, RV. 10, 45, 8 urviyâ´. Ferner Mâitr. S. 2, 8, 2.

Sind uns bei der Besprechung dieser Formen mehrfach Fälle vorgekommen, wo Stellen aus der Mâitr. S. in der grammatischen Literatur citirt werden, so verdient es hier noch besonders hervorgehoben zu werden, dass wohl schon im Nirukta ein solches Citat vorliegt[1]). Nir. 5, 5 wird nämlich als vedisch der Satz angeführt: tam marutaḥ kshurapavinâ vyayuḥ. Dieser Satz findet sich Mâitr. S. 1, 10, 14; es handelt sich da um die Vernichtung des Vṛtra durch die Marut's; sie durchschneiden ihn mit dem kshurapavi. Dieser Satz ist bisher noch nicht in einem vedischen Buche nachgewiesen. (Vgl. das Petersb. Wörterb. unter kshurapavi).

Endlich möge noch Einiges aus späterer Zeit angeführt werden. *ayâçaya* im Erze ruhend, liegend, eine interessante Nebenform von ayaḥçaya. Das Petersb. Wörterbuch giebt unter ayaḥçaya (VS. 5, 8. Kâty. Çr. 8, 2, 35) nur an, Sâyana zu Ait. Br. 1, 23 habe dafür aus einer anderen Quelle die unregelmässige Form ayâçaya.

---

1) Dass im Nirukta auch eine der sieben zur Mâitrâyaṇî Çâkhâ gehörigen Schulen direkt erwähnt wird, habe ich schon oben hervorgehoben.

Digitized by Google

Diese Quelle ist wohl die Mâitr. S., denn hier (1, 2, 7) findet sich die Form ayâçaya.

*rajâçaya* im Silber ruhend, liegend = rajaḥçaya, das auch VS. 5, 8 vorkommt und durch rajasi (= rajate) çete erklärt wird (s. Petersb. Wörterb. und Mahîdh. zu der Stelle). Auch für dies Wort citirt Sây. zu Ait. Br. 1, 23 die Nebenform rajâçaja und diese findet sich Mâitr. S. 1, 2, 7.

*harâçaya* im Golde ruhend, Nebenform von hariçaya, das VS. 5, 8 vorkommt. Auch diese Form citirt Sây. zu Ait. Br. 1, 23; sonst unbelegt, findet sie sich Mâitr. S. 1, 2, 7.

*kart* spinnen. *Durga* zu Nir. 3, 21 führt die Formel an: gnâs tvâkṛntann apaso Ṣtanvata dhiyo Ṣvayan; er setzt ausdrücklich hinzu, sie fände sich im Mâitrâyaṇîyakam (freilich, nach einer Einschiebung in den Hdschr. auch im Tâṇḍya-Brâhmaṇa und den Büchern anderer Schulen)[1]. Der Satz steht wirklich Mâitr. S. 1, 9, 4 als Formel beim Empfang eines Gewandes. Durga führt noch mehr an, was demselben Capitel der Mâitr. S. entnommen ist, wenn auch nicht genau dazu stimmt. Das ganze Citat bei Durga lautet, wie mir Herr Professor Roth mittheilt: devasya tvâ savituḥ prasave Ṣçvinor bâhubhyâṃ pûshṇo hastâbhyâṃ pratigṛhṇâmi; gnâs tvâkṛntann apaso Ṣtanvata dhiyo [vayitryo, nicht in allen Mss.] Ṣvayan; varuṇas tvâ nayatu devi dakshiṇe bṛhaspataye vâsas, tenâmṛtatvam açîya; mayo dâtre, mayo mahyaṃ pratigrahître; ka idaṃ kasmâ adât? kâmaḥ kâmâyâdât, kâmo dâtâ, kâmaḥ pratigrahîtâ, kâmaḥ samudram âviçat, kâmena tvâ pratigṛhṇâmi, kâmâitat te; dann heisst es: vâsasaḥ pratigrahamantre Ṣnushaṅga esha mâitrâyaṇîyake [tâṇḍyabrâhmaṇe cânyâsv api çâkhâsu].

In der Mâitr. S. 1, 9, 4 kommt auch zuerst die Formel devasya tvâ savituḥ u. s. w. Dann folgt eine Reihe anderer Formeln und dann erst gnâs tvâkṛntann apaso Ṣtanvata dhiyo Ṣvayan; bṛhaspataye tvâ mahyaꣳ varuṇo dadâti, so Ṣmṛtatvam açîya, mayo dâtre bhûyân, mayo mahyaṃ pratigrahître. Erst nach einem längeren Zwischenraum heisst es dann: ka idaṃ kasmâ adât? kâmaḥ kâmâyâdât, kâmo dâtâ, kâmaḥ pratigrahîtâ, kâmâya tvâ pratigṛhṇâmi, kâmâitat te; iti samudro vâi kâmaḥ cet[2]).

## Resultate des Bisherigen. Das Alter und die historische Bedeutung der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ.

Mag nun auch von den oben angeführten Formen eine oder die andere sich vielleicht später als nicht stichhaltig zur Beweisführung herausstellen, im Ganzen werden wir es doch als sicheres

---

1) S. Tâṇḍya Br. 2, 2, 5, 1 ff. Tâitt. Âranyy. 3, 10, 1.

2) Die in den Commentaren zum *Kâtîyasûtra* des weissen Yajus enthaltenen Anführungen aus dem Mâitram habe ich noch nicht durchprüfen können.

Digitized by Google

Resultat unserer Untersuchung ansehen dürfen, dass Pâṇini die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ kannte, dass er sie kannte als ein Werk, dessen Autorität und Bedeutung ihm gross genug erschien, um ganz speciell Formen daraus als merkwürdige Bildungen in seine Sûtren aufzunehmen. Ein abhyutsâdayâmakar, ein pâvayâṃkriyât sind sprechende Belege für diese Behauptung. Die Autorität des Werkes war ihm gross genug, um ihn zu bewegen, eine Form wie kusitâyî, die doch nur in einem Buchstaben von kusidâyî abweicht, ausdrücklich neben dieser letzteren Form zu berücksichtigen. Wenn ferner eine bloss im Dhâtupâṭha belegte Wurzel, die auch durch die Vergleichung sich als ächt erweist, mit Sicherheit in der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ sich nachweisen lässt; wenn endlich auch ein Citat aus der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ aller Wahrscheinlichkeit nach schon im Nirukta vorliegt — welch ein interessantes Licht fällt dadurch auf die Frage nach dem Alter und der historischen Bedeutung der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ!

Wir haben indessen noch mehr Anhaltspunkte zur Entscheidung dieser Frage.

In Yâska's Nirukta wird neben dem Kâṭhakam nur noch ein Brâhmaṇa-artiges Werk mit Namen genannt, nämlich das Hâridravikam, Nir. 10, 5 (s. Weber, Indische Literaturgeschichte, II. Aufl. S. 97)[1]). Durga sagt zu dieser Stelle, dass Haridru und seine Schule zur Mâitrâyaṇî Çâkhâ gehören: Hâridravo nâma mâitrâyaṇîyânâṃ çâkhâbhedaḥ. Dies stimmt denn auch zu der Angabe des Caraṇavyûha, demgemäss die Hâridravîyâḥ eine der 7 Unterabtheilungen der Mâitrâyaṇî Çâkhâ bilden: tatra Mâitrâyaṇîyâ nâma sapta bhedâ bhavanti: Mânavâ Vârâhâ Dundubhâ Châgeyâḥ Çyâmâḥ Çyâmâyanîyâ Hâridravîyâç ceti. S. Webers Ind. Stud. III, S. 258. Dieselbe Angabe findet sich auch nach Roth im Comm. zu den Gṛhya-Sûtren des Pâraskara (s. Roth's Nirukta S. XXIII).

Wenn alle diese übereinstimmenden Angaben richtig sind — und wir haben zunächst keinen Grund, daran zu zweifeln —, so ergiebt sich daraus, dass ein Zweig der Mâitrâyaṇîya's bereits im Nirukta erwähnt ist, was ausserdem nur noch einem Brâhmaṇa-artigen Werke, nämlich dem nah verwandten Kâṭhakam zu Theil wird.

Nun wird aber im Schol. zu Pâṇini 4, 3, 104 Haridru ein Schüler des Kalâpin genannt. Herr Geheimrath Böhtlingk, dem ich für diese ganze Arbeit viel Förderung und Belehrung verdanke, macht mich ferner darauf aufmerksam, dass in der Kâçikâ zu Pâṇini 4, 3, 104 folgender Vers citirt wird:

haridrur eshâṃ prathamas, tataç chagalitumburû,
ulapena caturthena, kâlâpakam ihocyate.

---

1) Die Stelle Nir. 10, 5 lautet: yad arudat tad rudrasya rudratvam iti kâṭhakam; yad arodît tad rudrasya rudratvam iti hâridravikam. In der Mâitr. S. finde ich übrigens das Citat noch nicht. Dagegen steht es TS. 1, 5, 1, 1.

Digitized by Google

Es steht ganz im Einklang mit der frühen Erwähnung des Haridru im Nirukta, wenn er hier an erster Stelle genannt wird. Aber hier wird er zu den Kâlâpa's gerechnet, während er nach dem oben Mitgetheilten zu den Mâitrâyaṇîya's gehört! Auch die Chagalinaḥ, welche sowohl nach der Kâçikâ als nach dem Schol. zu Pâ. 4, 3, 104 Schüler des Kalâpin sind, werden wir in den Châgeyâḥ (Châgaleyâḥ) wiedererkennen, die nach dem Caraṇavyûha ebenfalls zu den Mâitrâyaṇîya's gehören (s. Weber, Ind. Lit. II. Aufl. S. 106 Anm.; Ind. Stud. III, 258).

Wie lassen sich diese Angaben mit einander vereinigen? Mir scheint es, nur durch die Annahme, dass eben die Mâitrâyaṇîya's mit der Schule des Kalâpin zusammenfallen; dass entweder die Kâlâpa's einen Theil der Mâitrâyaṇîya's bilden, oder umgekehrt, oder endlich — was vielleicht das Wahrscheinlichste ist — dass sie sich eigentlich ganz decken, dass es nur verschiedene Namen für dieselbe Schule sind. Diese Hypothese erscheint auf den ersten Anblick sehr kühn. Dennoch habe ich mehr und mehr die Ueberzeugung gewonnen, dass sie uns den richtigen Weg führt, und dass mehr wie ein schwieriges Problem aus der Geschichte dieser Yajus-Schulen erst bei dieser Annahme mit einem Male deutlich wird.

Kalâpin und seine Schule müssen im Alterthum eine hervorragende Rolle gespielt haben. Sie erscheinen in engster Verbindung mit den Kaṭha's, deren Ritualbuch im Kâṭhakam vor uns liegt. Patañjali nennt Kalâpin, ebenso wie Kaṭha, einen Schüler des Vâiçaṃpâyana, und dieser berühmte Lehrer erscheint stets in specieller Beziehung zur Yajus-Ueberlieferung, ja er steht an der Spitze derselben. Sein Schüler soll nach dem Kâṇḍânukrama der Atreyî-Schule auch Yâska Paiṅgi sein, der dann weiter Lehrer des Tittiri genannt wird. Nach dieser Ueberlieferung hat also Tittiri, der Stifter der Tâittirîya-Schule, die Lehren erst aus zweiter Hand; er ist der Schüler eines Schülers jenes Vâiçaṃpâyana, während Kaṭha und Kalâpin direkt als Schüler des Vâiçaṃpâyana gelten. Der Sinn dieser Tradition kann doch nur der sein, dass die Tâittirîya's jünger sind, als jene Kaṭha's und Kâlâpa's. Welche Bedeutung diese Schulen in der alten Zeit gehabt, ersieht man auch aus der Berücksichtigung, die ihnen bei Pâṇini und im Mahâbhâshya des Patañjali zu Theil wird. Es heisst sogar, dass ihre Lehren in jedem Dorfe verkündigt werden: grâme grâme kâlâpakaṃ kâṭhakaṃ ca procyate (s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 440). Damit steht auch ihre Erwähnung im Râmây. 2, 32, 18. 19. (Schlegel) im Einklang:

ye ceme Kaṭha-Kâlâpâ bahavo daṇḍamânavâḥ |
nityasvâdhyâyaçîlatvân nânyat kurvanti kiṃcana ‖ 18 ‖
alasâḥ svâdukâmâç ca mahatâṃ câpi saṃmatâḥ |
teshâm açîtiṃ yânâni ratnapûrṇâni dâpaya ‖ 19 ‖

Die Kaṭha und Kâlâpa, das Kâṭhakam und das Kâlâpakam

Digitized by Google

werden vielfach neben einander erwähnt und erscheinen sogar eng verbunden in den Compositis kaṭhakâlâpâḥ und kaṭhakâlâpam[1]). Dieses nahe Verhältniss der Kâlâpa's zu den Kaṭha's stimmt auf's Beste zu unserer Hypothese, denn die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ steht ja, wie wir oben gesehen haben, jedenfalls dem Kâṭhakam sehr nahe. Wenn aber im Caraṇavyûha die Mâitrâyaṇîya's geradezu zu den Kaṭha's gerechnet werden, so muss der Name wohl in diesem Falle in einer etwas allgemeineren Bedeutung gebraucht sein, als gewöhnlich. Es werden ja doch in demselben Caraṇavyûha die Mâitrâyaṇîya neben den Kaṭha als ein Zweig der Caraka genannt (s. Weber's Ind. Stud. I, S. 68 Anm.), und in den Commentaren zu Kâtyâyana's Çrâutasûtra werden neben einander: Mâitram, Mânavam und Kâṭhakam citirt.

Eine der Stellen, wo das Compos. kaṭhakâlâpam vorkommt, weist noch specieller auf die Mâitr. S. hin. Es heisst nämlich beim Schol. zu Pâ. 2, 4, 3 pratyashṭhât kaṭhakâlâpam. Das kann wohl nur bedeuten: die (merkwürdige) Form pratyashṭhât (Aor. von sthâ c. prati) ist den Kaṭha und Kâlâpa eigen (vgl. Roth, Zur Lit. und Gesch. d. Veda, S. 57). Ist nun unsre Hypothese richtig, dass die Mâitrâyaṇîya's mit den Kâlâpa's zusammen fallen, so werden wir zu der Vermuthung gebracht, dass diese Form sich in der Mâitr. Saṃhitâ wiederfinden möchte. Und das ist nun wirklich der Fall. Sie steht Mâitr. S. 1, 6, 5 purastad dvedhâ yajñaḥ satye pratyashṭhâd, dvedhâ yajñapatiḥ, und dies kehrt viermal wieder. Ferner Mâitr. S. 1, 6, 13 sarveshu vâ eshu lokeshv ṛshayaḥ pratyashṭhur iti prati prajayâ ca paçubhiç ca tishṭhati ya eva ◡ vidvân agnim âdhatte.

## Hypothese über den Namen der Mâitrâyaṇî Çâkhâ und ihr Verhältniss zum Buddhismus.

Nun aber drängt sich eine Frage auf, die, wie es zunächst scheint, gerechtes Bedenken erregen muss. Die Namen der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ und der Mâitrâyaṇîya's werden ja erst in ziemlich späten Schriften genannt. Weder bei Pâṇini noch im Mahâbhâshya kommt der Name vor; auch in den Sûtren wird er nicht genannt, erst in den Commentaren zu Kâtyâyana's Çrâutasûtra des weissen Yajus wird neben dem Kâṭhakam häufig auch das Mâitram citirt (s. Weber, Indische Literaturgeschichte, II. Aufl. S. 100 und 101). Ist es möglich, diesen Umstand mit unseren früheren Resultaten zu vereinigen? Uebereinstimmend bringen

1) Wir finden kaṭhakâlâpam Pâ. 2, 4, 3 Sch. und Pat. zu dem Sûtra; kaṭhakâlâpâḥ ebenda, sowie gaṇa kârtakaujapâdi zu Pâ. 6, 2, 37 und in der oben angeführten Stelle des Râmây. Ferner kâlâpakam neben kâṭhakam Pâ. 4, 3, 126 Sch. und 4, 2, 46 Sch.; kâlâpa neben kaṭha als N. pr. MhBh. 2, 115; kalâpa neben kaṭha Pâ. 1, 3, 49 Sch.; kalâpî neben kathî Pâ. 4, 1, 63 Sch.; katarakaṭhaḥ katamakalâpaḥ neben einander Pâ. 2, 1, 63 Sch.

Digitized by Google

uns Pâṇini und Patañjali, Dhâtupâṭha und Nirukta zu der Ueberzeugung, dass die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ alt, ja sehr alt sein müsse; wie kommt es dann, dass erst so spät ihr Name genannt wird? — Das Problem löst sich, wenn wir es im Lichte der Hypothese betrachten, die sich uns vorhin in Betreff des Verhältnisses der Mâitrâyaṇîya's zu den Kâlâpa's und Kaṭha's unwillkürlich aufdrängte. Es ist eben nur der Name der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, der erst später vorkommt, so braucht denn auch nur der Name späteren Ursprungs zu sein, während die Çâkhâ selbst alt ist und nur unter einem anderen Namen im Alterthum uns entgegen tritt.

Und ist es nicht auch eine auffällige Thatsache, dass jene einst so grosse und mächtige Schule der Kâlâpa's später ganz verschwunden ist! Was ist denn aus jenem Kâlâpakam geworden, das einst in jedem Dorfe verkündigt wurde? Sind sie so spurlos zu Grunde gegangen und warum? Stimmt nicht auch zu dieser Thatsache die Annahme, dass eben dieselbe Schule, welche im Alterthum sich nach ihrem Stifter Kalâpin benennt und im engsten Zusammenhang mit den Kaṭha's erscheint, in späterer Zeit den Namen der Mâitrâyaṇîya's trägt, die ja auch nah mit den Kaṭha's zusammen gehören! dass also vielleicht eben jenes berühmte Kâlâpakam in der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ vor uns liegt! Bei dieser Auffassung wird es uns auch nicht weiter Wunder nehmen, wenn in einem späteren Werke wie dem Caraṇavyûha die Kâlâpa's, welche man nun nicht mehr recht unterzubringen wusste, unter die Sâman-Schulen gerathen sind.

Aber, so wird man mich fragen, welches Motiv könnte denn eine grosse und mächtige Schule dazu bewegen, ihren Namen zu wechseln, gleichsam ihren Ursprung zu verleugnen? Und hier muss ich nun eine Vermuthung von Weber erwähnen, die auf diese Frage ein unerwartetes Licht wirft und zu allen unseren Resultaten auf's Beste stimmt.

Weber hat in seiner Indischen Literaturgeschichte (II. Aufl. S. 107) auf eine merkwürdige Beziehung der Mâitryupanishad zum Buddhismus hingewiesen. Es wird uns hier von einem König Bṛhadratha erzählt, der, von der Nichtigkeit der irdischen Dinge durchdrungen, die Regierung seinem Sohne übertragen und sich der Betrachtung hingegeben hat. Er wird darin von einem Çâkâyanya über das Verhältniss des Âtman zur Welt belehrt und zwar will dieser die Lehre von Mâitri erhalten haben; dieser Letztere soll sie dann weiter von den Bâlakhilya gelernt haben, die ihrerseits durch Prajâpati selbst unterrichtet worden sind. Die Vorstellungen selbst stehen auf der Stufe der entwickelten Sâṃkhya-Lehre. Weber identificirt nun diesen König mit dem Magadhakönig Bṛhadratha, von welchem im Mahâbhârata (II, 756) berichtet wird, dass er seinem Sohne Jarâsaṃdha die Herrschaft übergab und sich in den Büsserwald zurückzog. Daraus ergiebt sich die Belehrung eines Magadhakönigs durch einen Çâkâyanya

Digitized by Google

und dies bringt Weber höchst scharfsinnig mit dem Umstande in Verbindung, dass gerade in Magadha die Lehre des Çâkyamuni, der Buddhismus, Eingang gefunden habe. Weber vermuthet, dass hier eine brahmanische Legende von dem Çâkyamuni selbst vorliegt, und damit steht ja im besten Einklang, dass die Sâṃkhya-Lehre, die uns auch in der Upanishad entwickelt wird, die philosophische Grundlage des Buddhismus bildet. Ferner ist ja bekanntlich Mâitreya der Name des zukünftigen Buddha, und dem Çâkyamuni wird ein Pûrṇa Mâitrâyaṇîputra zum Schüler gegeben.

Ja noch mehr Notizen weisen auf jene Beziehung der Mâitrâyaṇîya's zum Buddhismus.

Bâṇa's Harshacaritam berichtet von einem zum Buddhismus übergetretenen Mâitrâyaṇîya Divâkara und Bhâu Dâji fügt hinzu (Journal Bombay Branch R. A. S. X, 40), dass noch jetzt Mâitrâyaṇîya Brâhmaṇa's bei Bhaḍgâon am Fusse des Vindhya leben, mit denen andere Brâhmaṇa's nicht zusammen essen; the reason may have been the early Buddhist tendencies of many of them (s. Weber, Ind. Literaturgesch., II. Aufl. S. 109 Anm.).

Diese interessanten Thatsachen führen uns unmittelbar zu der Vermuthung, dass in eben dieser Tendenz zum Buddhismus das gesuchte Motiv für die Namensänderung der Çâkhâ gelegen haben mag. Es ist doch sehr wohl denkbar, dass in jener Zeit, wo der Buddhismus in so gefahrdrohender Weise heranwuchs, eine jener alten Brahmanenschulen durch eine gewisse Hinneigung und Nachgiebigkeit gegenüber dem mächtigen Feinde sich in ihrem Bestande zu sichern suchte. Vielleicht auch nur, um die Gemüther ihrer eigenen, mehr und mehr zusammenschmelzenden Anhänger zu beruhigen und sie dem Buddhismus gegenüber von vornherein kühler zu stimmen, konnten sie sich wohl den Anschein geben wollen, als wenn sie selbst gar nicht so weit von jenen Lehren entfernt stünden. Sie behielten zwar ihr altes geheiligtes Ritualbuch und all seine Opfer bei, aber sie verfassten eine Upanishad, in der dieselben Lehren verkündigt wurden, die einst dem Stifter des Buddhismus zur Begründung seiner Weltanschauung gedient hatten. Ein Çâkâyanya sollte das Evangelium ihrem Könige Bṛhadratha verkündigt haben, aber dieser hatte es von Mâitri, und Mâitreya war ja der Name des zukünftigen Buddha, des Messias einer neuen Periode. Sie nannten sich selbst Mâitrâyaṇîya's im Anschluss an jenen Pûrṇa Mâitrâyaṇîputra, den man als Jünger des Buddha kannte. Viel weiter aber durften sie auch nicht gehen. Sie wollten doch immer vor den anderen Schulen als orthodoxe Brahmanen gelten und benutzten nur den äusseren Schein der Namen, die Beziehung zu Buddha's Jünger und zum Messias der Zukunft und jene, wie sie wohl wussten, für das Volk unschädlichen Philosopheme, um dem allzu mächtig heranwachsenden Buddhismus gegenüber eine Waffe mehr zu haben, wenn auch nur eine Waffe, die in Trug und Unwahrheit bestand.

Digitized by Google

Sie blieben Brahmanen ganz und gar, gaben sich aber den Schein, als wären sie gewissermaassen die Buddhisten einer neuen Aera, die schon nach jenem Messias ihren Namen trugen. Wir kennen ja auch sonst ähnliche Annäherungen und Zugeständnisse einer Sekte gegenüber einem ihr im Grunde durchaus feindlichen Glauben. Haben doch von allen buddhistischen Sekten die Jaina's allein sich im eigentlichen Indien halten können und nur dadurch, dass sie den Brahmanen gegenüber nachgiebig waren. Und wer vermag es zu sagen, ob solch ein diplomatisches Verfahren der Mâitrâyaṇîya's nicht wirklich das Seinige dazu gethan, um dem Wachsthum des Buddhismus entgegen zu treten? In der Folgezeit aber musste sich jenes unwahre und heuchlerische Vorgehen an den Anhängern dieser Çâkhâ rächen. Es musste nach Vertreibung des Buddhismus auf diese Sekte der Makel fallen, dass sie sich einer buddhistischen Tendenz, einer Nachgiebigkeit gegen den Erzfeind schuldig gemacht hatte, wie es das oben angeführte Zeugniss des Bhâu Dâji ganz direkt behauptet. Und eben darin wird man auch den Grund dafür suchen können, dass in der Gegenwart von der einst so mächtigen Schule nur noch trümmerhafte Reste übrig geblieben sind.

Indessen, wie man auch über diese letzte Vermuthung urtheilen mag, dies Eine glaube ich doch als sicheres Resultat unserer Betrachtung hinstellen zu dürfen, dass in der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ ein alter und wichtiger Yajus-Text vor uns liegt, vielleicht der älteste, der uns gut überliefert ist; ein Text, der in sprachlicher wie historischer Hinsicht auf das Interesse der Forscher gerechten Anspruch erheben darf.

Digitized by Google

Digitized by Google

# Thesen.

1) Die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ enthält die älteste überhaupt bekannte indische Prosa.

2) Das Gesetzbuch des Manu ist aus der Schule der Mâitrâyaṇîya's hervorgegangen.

3) Die vergleichende Accentuations-Lehre liefert den Beweis, dass die Haug'sche Accenttheorie der Hauptsache nach verfehlt ist.

4) In Vâjasaneyi-Saṃhitâ 6,18 ist vyathishat sicher zu corrigiren in S vyathishyâi (aus avyathishyâi).

5) Die älteste Accentbezeichnung im Sanskrit ist der griechischen ausserordentlich ähnlich.

6) Im Hiraṇyagarbha-Liede (RV. X,121) ist V. 6 für krandasî z. l. rodasî; eka (V. 8) ist Glosse und muss getilgt werden.

7) Die wichtigste Aufgabe der Indologie ist gegenwärtig die culturhistorische Verwerthung des angesammelten Materials.

8) Der sogenannte Aor. II Passivi ist bei Homer — mit einigen Ausnahmen — gar nicht zum Passivum zu rechnen.

9) Es ist ein kritisch vollkommen berechtigtes Verfahren, Genetivformen wie *Αἰόλοο*, *Ἰλίοο*, *ὦο* u. dgl. in den homerischen Text zu setzen.

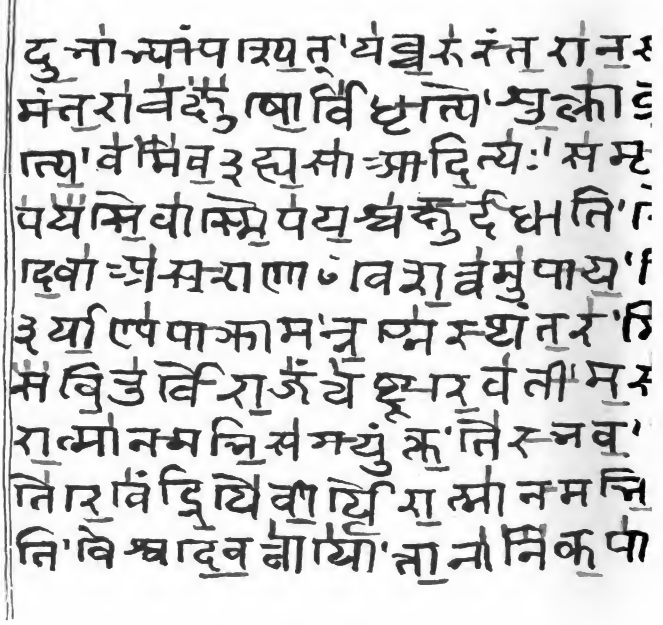
10) Das homerische *οὐλόχυτα* ist ein Compositum mit umgekehrter Stellung der Glieder.

11) Der Schauplatz für die Irrfahrten des Odysseus bei Homer ist zu einem bedeutenden Theile im Schwarzen Meere zu suchen.

Digitized by Google

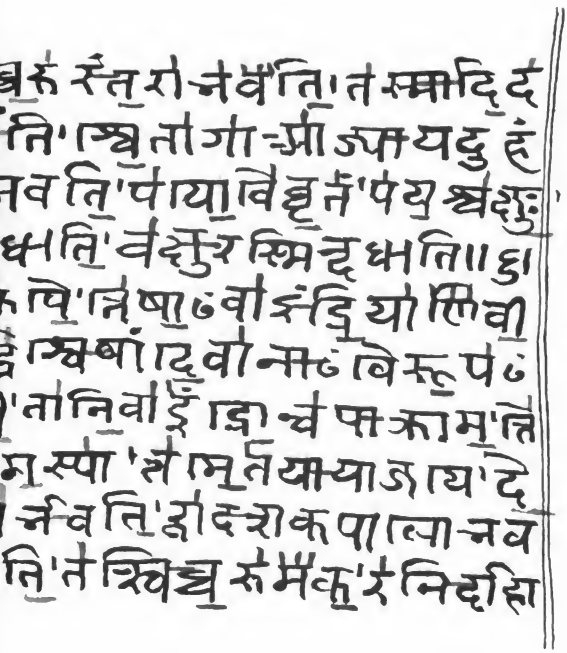
Digitized by Google

Digitized by Google



*ek gehörigen aus Ahmedabad*
*i. J. 1590 n. Chr.)*

*Taf. I.*



Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google